Dr. H. Mustajab, S.Ag, M.Pd.I

TOKOH DAN PEMIKIRAN

FILSAFAT ISLAM VERSUS BARAT

PUSTAKA RADJA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Dr. H. Mustajab, S.Ag, M.Pd.I

TOKOH DAN PEMIKIRAN

FILSAFAT ISLAM VERSUS BARAT

Pustaka Radja

TOKOH DAN PEMIKIRAN FILSAFAT ISLAM VERSUS BARAT @ 2019

Diterbitkan dalam Bahasa Indonesia
Oleh Penerbit Buku Pustaka Radja, Maret 2019
Kantor :Jl.Tales II No. 1 Surabaya
Tlp. 031-72001887. 081249995403

ANGGOTA IKAPI
No. 137/JTI/2011

Penulis : Dr. H. Mustajab, S.Ag., M.Pd.I
Edtor : Asy'ari M.Si

Layout dan desain sampul :salsabila *creative*
Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang mengutip atau mempperbanyak sebagian
Atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

ISBN : 978-602-6690-59-3
xvi+ 152 ; 16,5 cm x 24 cm

Kata Pengantar

Dengan menyebut asma Allah SWT. Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, teriring rasa syukur yang amat dalam, segala milik-Mu Semesta, Penguasa Semesta Alam. Telah banyak limpahan rahmat, taufiq dan hidayahnya. Semoga shalawat serta salam senantiasa Allah limpahkan kepada junjungan kita nabi Muhammad SAW yang telah membina dan mengarahkan kita dari dunia yang penuh dengan fana.

Dengan upaya semaksimal mungkin, penyusun berusaha menyajikan yang terbaik, sehingga terwujud penyusunan buku **"Tokoh dan Pemikiran Filsafat Islam Versus Barat"** ini, meskipun masih belum ideal. Adapun penyusunan buku ini dimaksudkan untuk menambah khazanah ilmu Pendidikan, terutama Ilmu filsafat, Yang bisa digunakan oleh mahasiswa IAIN Jember dalam memenuhi tuntutan perkulihan.

Penyusun menyadari atas keterbatasan intelektualitas dan pengalaman, sehingga tidak mustahil masih terdapat kekurangan dan kesalahan dalam isi yang ada didalamnya. Oleh karena itu kritik yang konstruktif dan saran dari para pembaca sangat penulis harapkan demi kesempurnaan buku diktat ini.

Akhirnya tidak ada yang kami harapkan kecuali ridlo Allah SWT. Semoga buku ini dapat memberikan manfaat yang luas bagi pengembangan khasanah keilmuan kita semua. Amin Ya Rabbal Alamin.

Jember, 7 Desember 2019

Penulis

Dr. H. Mustajab, S.Ag., M.Pd.I

Daftar Isi

COVER ~I
KATA PENGATAR ~ V
DAFTAR ISI ~ vii

PENDAHULUAN
BAGIAN 1
KAJIAN KEBENARAN BARAT DAN ISLAM
A. Konsep Kebenaran dan Tingkatannya~ 1
B. Jenis-Jenis Kebenaran ~ 4
C. Sifat-Sifat Kebenaran ~ 5
D. Teori-Teori Kebenaran Menurut Islam ~ 6
E. Teori-Teori Kebenaran Menurut Barat ~ 17

BAGIAN 2
PARADIGMA SAINS BARAT DAN SAINS ISLAM ~21
A. Pengantar Paradigma Filsafat Barat ~ 21
B. Paradigma Filsafat Sains Barat ~ 25
C. Penjabaran Tentang Ontologi, Epistimologi, Aksiologi Sains Barat ~ 26
D. Paradigma Sains Islam ~ 34
E. Perbedaan Antara Sains Islam Dan Sains Barat ~ 36

BAGIAN 3
PEMIKIRAN FILOSOF ISLAM ~ 37
A. Heoretical Framework Al-Ghozali ~ 37
B. Heoretical Framework Al-Farabi ~ 57
C. Heoretical Framework Suhrowardi~ 81
D. Heoretical Framework Abid Al-Jabiri ~ 99

BAGIAN 4
PEMIKIRAN FILOSOF BARATA ~116
A. Theoretical Framwork Karl Raimund Popper ~ 116
B.Theoretical Framwork Thomas Kuhn ~121
C.Theoretical Framwork Imre Lakatos ~125
D.Theoretical Framwork Aguste Comte ~131
E.Theoretical Framwork John Stuart Mill~ 135

DAFTAR PUSTAKA ~ 141

BAGIAN 1

KAJIAN KEBENARAN BARAT DAN ISLAM

1. Kebenaran dan Tingkatannya

Manusia selalu berusaha menemukan kebenaran. Seandainya manusia mengerti dan memahami kebenaran, maka, sifat asasinya yang berada didalam lubuk hati terdalam akan terdorong untuk melaksankan kebenaran tersebut. Dalam perkembangan dunia filsafat terutama dalam dunia filsafat ilmu pendidikan, hakikat-hakikat kebenaran sangat penting dan berperan terhadap pencarian kebenaran tersebut. Setiap kebenaran harus diserap oleh kebenaran itu sendiri serta kepastian dari pengetahuan tersebut, dari suatu hakikat kebenaran merupakan suatu obyek yang terus dikaji oleh manusia terutama para ahli filsuf, karena hakikat kebenaran ini manusia akan mengalami pertentangan batin yakni konflik pikologis.

Beberapa cara ditempuh untuk memperoleh kebenaran, antara lain dengan menggunakan rasio seperti para rasionalis dan melalui pengalaman atau empiris. Pengalaman-pengalaman yang diperoleh manusia membuahkan prinsip-prinsip yang lewat penalaran rasional, kejadian-kejadian yang berlaku di alam itu dapat dimengerti. Dari sini muncullah teori-teori kebenaran seperti teori korespondensi, koherensi, dan pragramatisme.

Membahas tentang kebenaran tidak akan ada habisnya. Karena kebenaran sendiri bersifat falsibilitas. Artinya akan mengalami degradasi karena adanya teori yang baru, maka teori yang lama kemudian harus berkompromi dengan yang baru kemudian yang baru akan akan runtuh dengan yang baru lagi, sehingga kebenaran teori sifatnya tentatif. Sementara kebenaran yang mutlak adalah kebenaran yang berasal dari maha yang paling benar. Oleh karena itu selain menggunakan rasio dan panca indra penemuan kebenaran yang terakhir adalah kebenaran yang bersumber dari wahyu.

Kata “kebenaran” dapat digunakan sebagai suatu kata benda yang konkrit maupun abstrak. Menurut purwadarminta[1] kebenaran mengandung beberapa arti, yakni;

a. keadaan (hal dan sebagainya) yang benar (sesuai dengan hal atau keadaan yang sesungguhnya); misal, kebenaran ini masih saya sanksikan; kita harus berani membela kebenaran dan keadilan.

Sesuatu yang benar (sungguh-sungguh ada, betul-betul demikian halnya dan sebagainya); misal kebenaran-kebenaran yang diajarkan oleh agama.

b. Kejujuran; kelurusan hati; misal tidak ada seorangpun sanksi akan kebaikan dan kebenaran hatimu.
c. Selalu izin; perkenanan; misal, dengan kebenaran yang dipertuan.
d. Jalan kebetulan; misal, penjahat itu dapat dibekuk dengan secara kebenaran saja.

Kebenaran itu sendiri dapat diperoleh melalui pengetahuan indrawi, pengetahuan akal budi, pengetahuan intuitif, dan pengetahuan kepercayaan atau pengetahuan otoritatif.[2] Apa yang disebut benar oleh seseorang belum tentu benar bagi orang lain. Oleh karena itu diperlukan suatu ukuran atau kriteria kebenaran. Kriteria kebenaran tersebut dapat diperoleh dengan cara melalui berpikir. Karena berpikirlah yang dapat dijadikan sebagai alat untuk mendapatkan pengetahuan.

Mendefinisikan tentang kebenaran yang sebenar-benarnya merupakan hal yang sangat sulit. Menurut C. Verhak dan Haryono Imam menjelaskan bahwa kebenaran pertama berkedudukan dalam diri si pengenal kebenaran diberi batasan sebagai penyamaan akal dengan kenyataan yang terjadi pada taraf inderawi maupun akal budi, tanpa pernah sampai pada kesamaan sempurna yang dituju kebenaran dalam pengalaman manusia.[3]

[1] Abas Hamami, *Sekitar Masalah Ilmu* (Surabaya: Bina Ilmu, 1980),35.
[2] Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2010). 102.
[3] C. Verhak dan Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Jakarta:Gramedia,1981). 133-134

Menurut Sidi Gazalba menjelaskan bahwa kebenaran adalah soal hubungan pengetahuan dan apa yang menjadi objeknya, yaitu apabila terdapat kesesuaian antara objek dan pengetahuan tentang objek itu.[4]

Ukuran kebenaran sesungguhnya tergantung kepada apakah sebenarnya yang diberikan oleh metode-metode untuk memperoleh pengetahuan sehingga kebenaran membawa perdebatan antara kaum serba cita dengan kaum serba nyata.Jika yang diketahui ide-ide dihubungkan secara tepat,kesesuaian antara ide dengan kenyataan.[5]

Dari berbagai pengertian di atas,maka dapat disimpulkan kebenaran adalah satu nilai utama di dalam kehidupan manusia, Sebagai nilai-nilai yang menjadi fungsi rohani manusia, Artinya sifat manusiawi atau martabat selalu berusaha untuk memeluk/mendekati suatu kebenaran.

Menurut Sumantri Surya tingkatan kebenaran itu ada 4 yaitu :

1) Tingkatan kebenaran indera adalah tingakatan yang paling sederhanan dan pertama yang dialami manusia
2) Tingkatan ilmiah, pengalaman-pengalaman yang didasarkan melalui indara, diolah pula dengan rasio
3) Tingkat filosofis,rasio dan pikir murni, renungan yang mendalam mengolah kebenaran itu semakin tinggi nilainya
4) Tingkatan religius, kebenaran mutlak yang bersumber dari Tuhan yang Maha Esa dan dihayati oleh kepribadian dengan integritas dengan iman dan kepercayaan.[6]

Manusia selalu mencari kebenaran, jika manusia mengerti dan memahami kebenaran, sifat asasinya terdorong untuk melaksankan kebenaran itu Karena di dalam kehidupan manusia sesuatu yang dilakukan harus diiringi kebenaran dalam menjalani hidupnya dan manusia juga tidak akan bosan untuk mencari kenyataan dalam hidupnya yang dimana selalu ditunjukkan oleh kebanaran.

---

[4] Sidi Gazalba, *Asas-Asas Agama Islam* (Jakarta:Bulan Bintang,1975). 55
[5] Sidi Gazalba, *Asas-Asas Agama Islam.* 180
[6] Sumantri Surya, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan,1994). 95.

Keempat tingkat kebenaran ini berbeda-beda wujud, sifat dan kualitasnya bahkan juga proses dan cara terjadinya, disamping potensi subyek yang menyadarinya. Potensi subyek yang dimaksud disini ialah aspek kepribadian yang menangkap kebenarna itu. Misalnya pada tingkat kebenaran indera, potensi subyek yang menangkapnya ialah panca indra.

2. Jenis-jenis kebenaran.

Telaah dalam filsafat ilmu, membawa orang kepada kebenaran dibagi dalam tiga jenis. Menurut A.M.W. Pranaka tiga jenis kebenaran yaitu:

a. Kebenaran Epistemologi (berkaitan dengan pengetahuan), kebenaran epistimologi adalah kebenaran dalam hubungannya dengan pengetahuan manusia
b. Kebenaran ontologis (berkaitan dengan sesuatu yang ada/ diadakan), kebenaran dalam arti ontoligis adalah kebenaran sebagai sifat dasar yang melekat kepada segala sesuatu yang ada ataupun diadakan
c. Kebenaran semenatis (berkaitan dengan bahasa dan tutur kata), kebenaran semenatis adalah kebenaran yang terdapat serta melekat di dalam tutur kata dan bahasa. Kebenaran semenatikal disebut juga kebenaran moral.[7]
d. Kebenaran agama yang ditangkap dengan seluruh kepribadian, terutama oleh budi nurani merupakan puncak kesadaran manusia. Hal ini bukan saja karena sumber kebenaran itu bersal dari Tuhan Yang Maha Esa supernatural melainkan juga karena yang menerima kebenaran ini adalah satu subyek dengna integritas kepribadian. Nilai kebenaran agama menduduki status tertinggi karena wujud kebenaran ini ditangkap oleh integritas kepribadian. Seluruh tingkat pengalaman, yakni pengalaman ilmiah, dan pengalaman filosofis terhimpun pada puncak kesadaran religius yang dimana di dalam kebenaran ini mengandung tujuan hidup manusia dan sangat berarti untuk dijalankan oleh manusia.

[7] Surajiyo, *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya*(Jakarta: PT Bumi Aksara, 2010). 15

3. Sifat-sifat kebenaran

Kebenaran mempunyai sifat-sifat tertentu apabila dilihat dari segi kualitas pengetahuannya. Secara kualitas ada empat macam pengetahuan yaitu:

a. Pengetahuan biasa, pengetahuan ini mempunyai sifat subjektif. Artinya amat terikat pada subjek yang mengenal. memiliki sifat selalu benar, sejauh sarana untuk memeperoleh pengetahuan bersifat normal atau tidak ada penyimpangan
b. Pengetahuan ilmiah, pengetahuan ini bersifat relatif. Artinya kandungan kebenaran dari jenis pengetahuan ilmiah selalu mendapatkan revisi yaitu selalu diperkaya oleh hasil penemuan yang paling mutakhir.
c. Pengetahan filsafat, yaitu jenis pengetahuan yang pendekatannya melalui metodologi pemikiran filsafat, yang sifatnya mendasar dan menyeluruh dengan model pemikiran yang analitis, kritis, dan spekulatif. Kebenaran ini bersifat absolut-intersubjektif.
d. Pengetahuan agama. Pengetahuan agama mempunyai sifat dogmatis, artinya pernyataan dalam suatu agama selalu dihampiri oleh keyakinan.

4. Teori-Teori Kebenaran Menurut Islam

Mendefinisikan tentang kebenaran yang sebenar-benarnya merupakan hal yang sangat sulit.Banyak para ilmuan mengartikan bahwa kebenaran sesuai dengan sudut pandangnya masing-masing Untuk memahami dan mengetahui lebih dalam tentang kebenaran, maka akan dijelaskan teori kebenaran sebagai berikut:

a. Teori korespondensi

Teori ini banyak dipakai oleh kaum realis.Menurut kelompok ini, kebenaran merupakan kesetiaan kepada realitas objektif, kebenaran merupakan persesuaian tentang fakta dan fakta itu sendiri. Dalam hal ini, sesuai dengan apa yang dikatakan Soejono Dirdjosisworo, kebenaran merupakan pertimbangan yang sesuai dengan realitas, bahwa pengetahuan mengenai realitas dan kenyataan sejajar secara harmonis sehingga system pendapat yang terdapat dalam pikiran secara terperinci tepat secara sejajar.

Menurut korespondensi, ada/tidaknya keyakinan tidak mempunyai hubungan langsung terhadap kebenaran/kekeliruan. Oleh karena kebenaran dan kekeliruan itu tergantung pada kondisi yang sudah diterapkan diingkari. Jika suatu pertimbangan sesuai dengan fakta, maka pertimbangan itu benar, jika tidak maka pertimbangan itu salah.

Dijelaskan pula dalam bukunya Endang Saifudin Anshari yang berjudul Ilmu Filsafat dan Agama bahwa manusia mengenal dua hal yaitu pernyataan dan kenyataan.Kebenaran adalah persesuaian antara pernyataan dan kenyataan itu sendiri.[8]

Masalah kebenaran menurut teori ini hanyalah perbandingan antara realita obyek (informasi, fakta, peristiwa, pendapat) dengan apa yang ditangkap oleh subjek (ide, kesan). Jika ide atau kesan yang dihayati subjek (pribadi) sesuai dengan kenyataan, realita, objek, maka sesuatu itu benar.

Teori korespodensi *(corespondence theory of truth)* menerangkan bahwa kebenaran atau sesuatu keadaan benar itu terbukti benar bila ada kesesuaian antara arti yang dimaksud suatu pernyataan atau pendapat dengan objek yang dituju/ dimaksud oleh pernyataan atau pendapat tersebut.Kebenaran adalah kesesuaian pernyataan dengan fakta, yang berselaran dengan realitas yang serasi dengan keadaan aktual. Dengan demikian ada lima unsur yang perlu diketahui yaitu :

1. pernyataan (*Statemaent*)
2. Persesuaian (*agreemant*)
3. Situasi (*situation*)
4. Kenyataan (*reality*)
5. Putusan (*judgements*)

Kebenaran adalah *fidelity to objektive reality* (kesesuaian pikiran dengan kenyataan). Teori ini dianut oleh aliran realis. Pelopornya plato, aristoteles dan moore dikembangkan lebih lanjut oleh Ibnu Sina, Thomas Aquinas di abad skolatik, serta oleh Berrand Russel pada abad

[8] Endang Anshori,*Ilmu Filsafat dan Agama* (Surabaya:Bina Ilmu,1979). 137-138

moderen.Cara berfikir ilmiah yaitu logika induktif menggunakan teori korespodensi ini.

Teori kebenaran menurut korespondensi ini sudah ada di dalam masyarakat sehingga pendidikan moral bagi anak-anak ialah pemahaman atas pengertian-pengertian moral yang telah merupakan kebenaran itu sendiri. Apa yang diajarkan oleh nilai-nilai moral ini harus diartikan sebagai dasar bagi tindakan-tindakan anak di dalam tingkah lakunya.Artinya anak harus mewujudkan di dalam kenyataan hidup, sesuai dengan nilai-nilai moral. Bahkan anak harus mampu mengerti hubungan antara peristiwa-peristiwa di dalam kenyataan dengan nilai-nilai moral itu dan menilai adakah kesesuaian atau tidak sehingga kebenaran berwujud sebagai nilai standard atau asas normatif bagi tingkah laku. Apa yang ada di dalam subyek (ide, kesan) termasuk tingkah laku harus dicocokkan dengan apa yang ada di luar subyek (realita, obyek, nilai-nilai) bila sesuai maka itu benar.

Teori kebenaran korespondensi adalah teori kebenaran yang paling awal dan paling tua. Teori ini berpandangan bahwa suatu proposisi bernilai benar apabila saling berkesesuaian dengan dunia kenyataan.[9] Kebenaran adalah yang bersesuaian dengan fakta, yang berselaras dengan realitas, yang serasi dengan situasi aktual.[10] Dengan demikian kebenaran ini mencoba untuk membutikan kemanunggalan antara subjek dan objek.

Teori koresponden menggunakan logika induktif, artinya metode yang digunakan dalam berpikir dengan bertolak dari hal-hal khusus ke umum. Dengan kata lain kesimpulan akhir ditarik karena ada fakta-fakta mendukung yang telah diteliti dan dianalisa sebelumnya. Pengetahuan ini akan dinyatakan benar apabila dilakukan uji coba memanaskan air dengan suhu 100 derajat. Jika air tersebut tidak menguap maka pengetahuan tersebut dinyatakan salah. Jika menguap berarti pengetahuan tersebut dinyatakan benar.Contoh lagi, “Al-Quran diturunkan dalam bahasa Arab”.

[9] Surajiyo. *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2010). 11-14
[10] Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011). 112-113

Ini adalah benar, karena jika didapati bahwa Al-Quran tertua berbahasa Yunani, maka konteks kebenaran Islam menurut Teori Kesesuaian ini adalah gagal. "Apakah pernyataan dalam Al-Quran sesuai dengan kenyataan atau realitas?" Banyak fenomena-fenomena alam yang sudah menjadi bukti tentang hal ini.Faktanya seluruh alam semesta berasal dari satu buah atom kecil yang meledak *(Big Bang)* menjadi banyak planet dan sebagainya. Teori Big Bang ini ditemukan oleh Hobble pada abad ke 20 yaitu tahun 1929. Teori ini sesuai dengan al-Qur'an yang berbunyi :

ۖ فَفَتَقۡنَٰهُمَا رَتۡقًا كَانَتَا وَٱلۡأَرۡضَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَنَّ كَفَرُوٓاْ ٱلَّذِينَ يَرَ أَوَلَمۡ
ۖ ﴿٣٠﴾ يُؤۡمِنُونَ أَفَلَا حَيٍّ شَيۡءٖ كُلَّ ٱلۡمَآءِ مِنَ وَجَعَلۡنَا

Dan Apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka Mengapakah mereka tiada juga beriman.(QS. Al Anbiya': 30)[11]

Dengan demikian, Al-Quran yang ada sejak abad ke 7 ini sesuai dengan perkembangan sains pada abad ke 20. Maka Islam adalah benar menurut Teori Korespondensi

b. Teori Konsistensi

Teori koherensi *(The Coherence Theory of Truth)* menganggap suatu pernyataan benar bila didalamnya tidak ada pertentangan, bersifat koheren dan konsisten dengan pernyataan sebelumnya yang telah dianggap benar.

Dengan demikian suatu pernyataan dianggap benar, jika pernyataan itu dilaksanakan atas petimbangan yang konsisten dan pertimbangan lain yang telah diterima kebenarannya. Rumusan kebenaran adalah, *truth is a systematic coherence*, dan truth is consistency.JikaA = B dan B = C, maka A = C.Logika matematik yang deduktif memakai teori kebenaran koherensi ini, yang menjelaskan bahwa kesimpulan akan benar,

[11] Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: PT Sigma Ikasa Media, 2009). 324

jika premis-premis yang digunakan juga benar. Teori ini digunakan oleh aliran metafisikus-rasionalis dan idealis. Teori ini sudah ada sejak pra-Socrates, kemudian dikembangkan oleh Benedictus Spinoza dan George Hegel. Suatu teori dianggap benar apabila telah dibuktikan (justifikasi) benar dan tahan uji (*testable*). Kalau teori ini bertentangan dengan data terbaru yang benar atau dengan teori lama yang benar, maka teori itu akan gugur atau batal dengan sendirinya.

Teori kebenaran koherensi ini biasa disebut juga dengan teori konsitensi. Pengertian dari teori kebenaran koherensi ini adalah teori kebenaran yang medasarkan suatu kebenaran pada adanya kesesuaian suatu pernyataan dengan pernyataan-pernyataan lainnya yang sudah lebih dahulu diketahui, diterima dan diakui kebenarannya. Sederhanya dari teori ini adalah pernyataan dianggap benar apabila bersifat koheren atau konsisten dengan pernyataan sebelumnya yang dianggap benar.[12]

Menurut teori ini putusan yang satu dengan putusan yang lainnya saling berhubungan dan saling menerangkan satu sama lain. Karenanya lahirlah rumusan: *Truth is a systematic coherence* kebenaran adalah saling hubungan yang sistematis; *Truth is consistency* kebenaran adalah konsistensi dan kecocokan.[13] Adapun pencetus teori ini adalah Plato dan Aristoteles.

Teori koheren menggunakan logika deduktif, artinya metode yang digunakan dalam berpikir dengan bertolak dari hal-hal umum ke khusus atau pola ini sering disebut dengan Silogisme. Contohnya, seluruh mahasiswa IAIN Jember harus mengikuti kegiatan TASKA. Mudzakir adalah mahasiswa IAIN Jember, jadi harus mengikuti kegiatan TASKA.Contoh lain dari kebenaran ini adalah :

1. Semua manusia pasti mati (Premis Mayor).
2. Socrates adalah manusia (Premis Minor).
3. Sokrates pasti mati (Kesimpulan).

[12] Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta:Karya Uni Press. 1993),57-59.
[13] Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011). 116

Kebenaran hanya merupakan implikasi logis dari sistem pemikiran yang ada, yaitu bahwa (1) semua manusia pasti mati, dan (2) socrates adalah manusia. Dalam arti ini, kebenaran (3) sebenarnya sudah terkandung dalam kebenaran (1). Oleh karena itu, kebenaran (3) tidak ditentukan oleh apakah dalam kenyatannya sokrates mati atau tidak.[14]

Contoh lagi, "Ali bin Abu Thalib adalah menantu dari Rasulullah shallallahu'alaihiwasallam". Pernyataan ini kita ketahui dari "Sirah Nabawiyyah". Maka yang disebut koheren (sesuai) dengan pernyataan sebelumnya adalah: Rasulullah Shallallahu'alaihi wasallam telah menjadikan Ali bin Abi Thalib sebagai menantu beliau, Ali bin Abi Thalib menikahi Fatimah, Fatimah adalah putri dari Rasulullah, dan Ali bin Abi Thalib menikahi putri Rasulullah. Dari pernyataan ini, maka dinilai koheren (sesuai) adanya, karena tidak terdapat pertentangan alias Kontradiksi. Karena apapun yang kontradiksi tidaklah dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya.

Teori ini dianut oleh kaum idealis yang menempatkan konsistensi dan keharmonisan segala pertimbangan.Suatu pertimbangan itu benar, apabila pertimbangan itu bersifat konsisten dengan pertimbangan-pertimbangan lain yang diterima kebenarannya.Kelompok idealis cenderung untuk memperluas prinsipkoheren/konsisten sehingga dapat memuat segala-galanya. Plato, Hegel, Bradly,dan Royce memperluas prinsip koherensi, sehingga meliputi dunia.Kebenaran merupakan sifat dasar yang dimiliki ide, apa pun yang diketahui selalu berupa ide-ide dan tidak pernah berupa sesuatu. Sebagaimana yang terdapat dalam dirinyayang bersifat lahiriah, karena pemikiranlah yang menemukan ketertiban, tatananserta system didalam kenyataan yang dihadapi.

c. Teori pragmatis

Kaum Pragmatisme meletakkan ukuran kebenaran dalam suatu macam konsekwensi.Menurutnya,pernyataan yang membantu untuk

[14] A. Sonny Keraf, *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2001). 68

mengadakan penyesuaian dan memuaskan terhadap pengalaman-pengalaman adalah benar.[15]

Kebenaran tidak dapat menjadi kesesuaian dengan realitas, karena yang diketahui hanya pengalaman sendiri. Di lain pihak, teori koherensi adalah formal dan rasional. Pragmatisme mengatakan manusia tidak dapat mengetahui substansi esensi serta realitas tertinggi.Bagi pragmatisme, kebenaran adalah manfaat/akibat yang memuaskan. Lebih lanjut pragmatisme menjelaskan bahwa sesuatu itu benar bila memuaskan suatu keinginan atau maksud, dapat dibuktikan dengan eksperimen dan dapat membantu perjuangan hidup bagus.[16]Sedangkan dalam Islam sendiri, sumber kebenaran adalah Allah dan manusia sebagai pencari kebenaran. Allah sebagai sumber kebenaran dapat dijumpai dalam al-Qur'an suratAl-Baqarah ayat 147, sebagai berikut: Terjemahnya: "Kebenaran yang mutlak adalah dari Rabb kamu, janganlah kamu termasuk orang-orang yang ragu".[17]

Teori pragmatisme *(the pragmatic theory of truth)* menganggap suatu pernyataan, teori atau dalil itu memiliki kebenaran bila memiliki kegunaan dan manfaat bagi kehidupan manusia. Kaum pragmatis menggunakan kriteria kebenarannya dengan kegunaan *(utility)*, dapat dikerjakan *(work ability)*, dan akibat yang memuaskan *(satisfactory consequence)*. Oleh karena itu tidak ada kebenaran yang mutlak/tetap, kebenarannya tergantung pada kerja, manfaat dan akibatnya Akibat/hasil yang memuaskan bagi kaum pragmatis adalah:

1. Sesuai dengan keinginan dan tujuan.
2. Sesuai dan teruji dengan suatu eksperimen.
3. Ikut membantu dan mendorong perjuangan untuk tetap eksis (ada).

Teori ini merupakan sumbangan paling nyata dari para filsup Amerika. Tokohnya adalah Charles S. Pierce (1839 –1914) dan di ikuti oleh William James dan John Dewey (1859 –1952).

[15] A. Sonny Keraf, *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis*. 187
[16] A. Sonny Keraf, *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis*. 247
[17] A. Soenaryo, *A1-Qur'an dan Terjemahnya,* (Semarang: Toha Putra, 1989). 911

Perintis teori ini adalah Charles S. Pierce yang dikembangkan lebih lanjut oleh William James dan John Dewey. Menurut James yang benar adalah yang konkrit, yang individual, dan yang spesifik. Sementara menurut Dewey kebenaran pragmatis itu kebenaran yang mempunyai kegunaan praktis.Contohnya, Yadi mau bekerja di sebuah perusahaan minyak karena diberi gaji tinggi. Yadi bersifat pragmatis, artinya mau bekerja di perusahaan tersebut karena ada manfaatnya bagi dirinya, yaitu mendapatkan gaji tinggi.[18] Contoh lain, Budi ingin kuliyah di IAIN Jember tapi dengan niat ingin mendapatkan jodoh, tanpa ada niatan untuk mencari ilmu. Budi bersifat pragmatis. artinya mau kuliyah tapi karena menginginkan manfaat untuk dirinya, yaitu mendapatkan jodoh.

Teori ini merupakan sumbangan paling nyata dari pada filsuf Amerika tokohnya adalha Charles S. Pierce (1914-1939) dan diikuti oleh Wiliam James dan John Dewey (1852-1859).

d. Teori Kebenaran Religius (Agama sebagai teori kebenaran)

Ketiga teori kebenaran sebelumnya menggunakan akal, budi, fakta, realitas dan kegunaan sebagai landasannya. Dalam teori kebenaran agama digunakan wahyu yang bersumber dari Tuhan. Sebagai makluk pencari kebenaran, manusia dapat mencari dan menemukan kebenaran melalui agama. Dengan demikian, sesuatu dianggap benar bila sesuai dan koheren dengan ajaran agama atau wahyu sebagai penentu kebenaran mutlak. Agama dengan kitab suci dan hadits nya dapat memberikan jawaban atas segala persoalan manusia, termasuk kebenaran.

Dalam dunia pendidikan, suatu teori akan benar jika ia membuat segala sesutu menjadi lebih jelas dan mampu mengembalikan kontinuitas pengajaran, jika tidak, teori ini salah. Manusia adalah makhluk pencari kebenaran. Salah satu cara untuk menemukan suatu kebenaran adalah melalui agama. Agama dan karakteristiknya sendiri memberikan jawaban atas segala persoalan asasi yang dipertanyakan manusia, baik tentang

[18] Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu, Telaah Sistematis Fungsional Komparatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998). 16

alam, manusia, maupun tentang Tuhan. Kalau teori yang lain mengutamakan akal, budi, rasio manusia, dalam agama yang dikedepankan adalah wahyu yang bersumber dari Tuhannya.[19]

Dalam mencapai ilmu pengetahuan yang benar dengan berfikir setelah melakukan penyelidikan, pengalaman dan percobaan sebagai teori *trial and error*. Sedangkan manusia mencari-mencari dan menentukan kebenaran sesuatu dalam agama dengan jalan mempetanyakan atau mencari jawaban tentang berbagai masalah asasi dari atau kepada kitab Suci. Dengan demikian sesuatu dianggap banar apabila sesuai dengan ajaran agama sebagai wahyu yang menentukan kebenaran mutlak, oleh karena itu sangat wajar ketika Imam Al-Ghazali merasa tidak puas dengan penemuan-penemuan akalnya dalam mencari kebenaran

e. Kebenaran Performatif

Menurut teori ini, suatu pernyataan kebenaran bukanlah kualitas atau sifat sesuatu, tatapi sebuah tindakan (performatif). Untuk menyatakan sesuatu itu benar, maka cukup melakukan tindakan konsesi (setuju/menerima/membenarkan) terhadap gagasan yang telah dinyatakan.[20] Teori ini dianut oleh filsuf Frank Ramsey, John Austin dan Peter Strawson. Para filsuf ini hendak menentang teori klasik bahwa "benar" dan "salah" adalah ungkapan yang hanya menyatakan sesuatu. Proposisi yang benar berarti proposisi itu menyatakan sesuatu yang memang dianggap benar.Menurut teori ini, suatu pernyataan dianggap benar jika ia menciptakan realitas. Jadi pernyataan yang benar bukanlah pernyataan yang mengungkapkan realitas, tetapi justeru dengan pernyataan itu tercipta realitas sebagaimana yang diungkapkan dalam pernyataan itu.

Teori ini menyatakan bahwa kebenaran diputuskan atau dikemukakan oleh pemegang otoritas tertentu. Contoh pertama mengenai penetapan 1 Syawal. Sebagian muslim di Indonesia mengikuti fatwa atau

[19] Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu, Telaah Sistematis Fungsional Komparatif* .120

[20] Susanto, *Filsafat Ilmu, Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistimologis, dan Aksiologis* (Jakarta: Bumi Aksara. 2013). 73

keputusan MUI atau pemerintah, sedangkan sebagian yang lain mengikuti fatwa ulama tertentu atau organisasi tertentu.

5. Teori-Teori Kebenaran Menurut Barat

Cara memperoleh dan menyusun kebenaran barat berdasarkan: pertama, kerangka pemikiran yang bersifat logis dengan argumentasi yang bersifat konsisten dengan pengetahuan sebelumnya yang telah berhasil disusun. Kedua, menjabarkan hipotesis yang merupakan dedukasi dari kerangka pemikiran tersebut. Ketiga, melakukan verifikasi terhadap hipotesis tersebut untuk menguji kebenaran pernyataannya secara factual.

Pemikiran para filsuf pada dasarnya tidak lepas dari orientasi rasio dan indra. Dari rasio kemudian melahirkan rasionalisme yang berpijak pada dasar ontologik idealisme atau spiritualisme. Dan dari indra lalu melahirkan empirisme yang berpijak pada dasar ontologik materialisme. Kebenaran yang diperoleh empirisme bersifat korespondensi, hasil hubungan antara subjek dan objek melalui pengalaman, sehingga mudah dibuktikan dan diuji. Kebenaran didapat dari pengalaman melalui proses induktif, dari suatu benda lalu ditarik kesimpulannya. Sedangkan penganut positivisme ilmu pengatahuan hanya mengakui satu kebenaran, yaitu kebenaran indrawi, yang teramati dan yang terukur, yang dapat diulang dan dibuktikan oleh siapapun. Di luar itu tidak diakui sebagai kebenaran

Para ilmuwan barat mengklasifikasikan teori kebenaran menjadi 3 yaitu:rasionalisme,empirisme,kritisisme.

A. Rasionalisme

Rasionalisme adalah pendekatan filosofis yang mengedepankan akal sebagai sumber kebenaran.[21]Hal ini berarti akal lebih kuat dari pada pengalaman yang diperoleh melalui indera. Menurut teori rasionalis sangat mustahil kalau kebenaran hanya diperoleh melalui fakta dan empiris. Pada masa klasik tokoh teori ini adalah Plato, sedangkan masa modern dipelopori Descartes dan Leibniz.

[21] The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu* (Liberty: Yogyakarta, 1991). 58

Dalam perdebatan antara Plato dan Aristoteles yang merupakan cikal bakal teori rasionalisme dan empirisme terlihat jelas bahwa Plato lebih menekankan kebenaran ide sedangkan Aristoteles lebih mengedepankan indera sebagai sumber kebenaran. Menurut Plato hasil pengamatan inderawi tidak memberikan kebenaran yang kuat,karena sifatnya yang senantiasa berubah-ubah,sehingga kebenarannya tidak dapat dipercaya. Dia juga menambahkan bahwa ada kebenaran di luar pengamatan inderawi yang disebut idea. Dunia ide bersifat tetap dan tidak berubah-ubah dan kekal dan ini bertentangan dengan pendapatnya Aristoteles.

Pada dasarnya, menurut aliran ini,rasionalisme tidak mengingkari kegunaan indera, akan tetapi indera hanya sebagai perangsang akal dalam memberikan laporan bahan untuk dicerna akal. Akal mengatur bahan tadi untuk membentuk kebenaran yang valid. Maka dapat disimpulkan bahwa teori lebih mengedepankan akal dari pada indera.

B. Empirisme

Emperisme adalah doktrin bahwa sumber segala kebenaran harus dicari dengan pengalaman indrawi yang merupakan satu-satunya sumber kebenaran bukan akal/rasio.[22] Dalam masa klasik teori empirisme dipelopori oleh Aristoteles, sedangkan masa modern dipelopori oleh jhon locke, jhon stuart, Bacon,T. Hobbes. Menurut Aristoteles pengetahuan inderawi merupakan dasar dari semua kebenaran. Taka da ide natural yang mendahuluinya. Begitu juga pendapat dari Thomas hobes yang mengartikan behwa kebenaran pengalaman inderawi merupakan permulaan dari segala pengenalan.Hanya sesuatu yang dapat disentuh inderalah yang merupakan kebenaran,sedangkan pengetahuan rasio tidak lain hanyalah penggabungan data inderawi. Menurut Jhon Locke.pengetahuan berasal dari pengalaman,akal ibarat kertas putih

[22] The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu.* 67

yang akan digambari oleh pengalaman tadi,sehingga lahirlah sebuah ide. Kelemahan yang terdapat dalam teori empirisme adalah;

a. Keterbatasan indera,contoh benda yang kelihatan jauh akan kelihatan kecil padahal benda tersebut besar.
b. Indera menipu,contohnya pada orang yang sedang sakit gula terasa pahit,padahal kenyataannya gula rasanya manis.

C. Kritisisme

Antara rasionalisme dan impirisme telah terdapat pertentangan yang sangat jelas,yakni anatara rasio dan pengalaman sebagai sumber kebenaran. Untuk mendamaikan pertentangan lalu muncullah Immanual Kant seorang filsuf Jerman,beliau mengubah pertentangan tersebut dengan menggabungkan teori rasionalisme dan empirisme sehingga menjadi teori kritisisme sebagai sumber kebenaran manusia.

PARADIGMA SAINS BARAT DAN SAINS ISLAM

A. Pengantar Paradigma Filsafat Ilmu

Cabang filsafat yang membahas masalah ilmu adalah filsafat ilmu. Tujuannya menganalisis ilmu pengetahuan dan cara-cara bagaimana pengetahuan ilmiah itu diperoleh. Jadi filsafat ilmu adalah penyelidikan tentang ciri-ciri pengetahuan ilmiah dan cara untuk memperolehnya.pokok perhatian filsafat ilmu adalah proses penyelidikan ilmiah itu sendiri.[23]

Filsafat mengambil peran penting karena dalam filsafat kita bisa menjumpai pandangan-pandangan tentang apa saja kompleksitas, mendiskusikan dan menguji kesahihan dan akuntabilitas pemikiran serta gagasan-gagasan yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan intelektual. Menurut kamus *Webster New World Dictionary*, kata *science* berasal dari kata latin, *scire* yang artinya mengetahui. Secara bahasa *science* berarti "keadaan atau fakta mengetahui dan sering diambil dalam arti pengetahuan (*knowledge*) yang dikontraskan melalui intuisi atau kepercayaan.

[23]Surajiyo, *Ilmu Filsafat: Suatu Pengantar* (Jakarta : Bumi Aksara, 2005). 64

Namun kata ini mengalami perkembangan dan perubahan makna sehingga berarti pengetahuan yang sistematis yang berasal dari observasi, kajian, dan percobaan-percobaan yang dilakukan untuk menetukan sifat dasar atau prinsip apa yang dikaji. Sedangkan dalam bahasa Arab, ilmu (*ilm*) berasal dari kata *alima* yang artinya mengetahui. Jadi ilmu secara harfiah tidak terlalu berbeda dengan *science* yang berasal dari kata *scire*. Namun ilmu memiliki ruang lingkup yang berbeda dengan *science* (sains). Sains hanya dibatasi pada bidang-bidang empirisme–positiviesme sedangkan ilmu melampuinya dengan nonempirisme seperti matematika dan metafisika.[24]

Berbicara mengenai ilmu (sains) maka tidak akan terlepas dari filsafat. Tugas filsafat pengetahuan adalah menunjukkan bagaimana "pengetahuan tentang sesuatu sebagaimana adanya". Filsafat ilmu adalah bagian dari filsafat pengetahuan atau sering juga disebut epistimologi. Epistimologi berasal dari bahasa Yunani yakni *episcmc* yang berarti *knowledge*, pengetahuan dan *logos* yang berarti teori. Istilah ini pertama kali dipopulerkan oleh J.F. Ferier tahun 1854 yang membuat dua cabang filsafat yakni *epistemology* dan *ontology* (*on* =*being*, wujud, apa + *logos* = teori), *ontology* (teori tentang apa). Secara sederhana dapat dikatakan bahwa filsafat ilmu adalah dasar yang menjiwai dinamika proses kegiatan memperoleh pengetahuan secara ilmiah.

Ini berarti bahwa terdapat pengetahuan yang ilmiah dan tak-ilmiah. Adapun yang tergolong ilmiah ialah yang disebut ilmu pengetahuan atau singkatnya ilmu saja, yaitu akumulasi pengetahuan yang telah disistematisasi dan diorganisasi sedemikian rupa; sehingga memenuhi asas pengaturan secara prosedural, metologis, teknis, dan normatif akademis. Dengan demikian teruji kebenaran ilmiahnya sehingga memenuhi kesahihan atau validitas ilmu, atau secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan. Sedang pengetahuan tak-ilmiah adalah yang masih tergolong prailmiah. Dalam hal ini berupa pengetahuan hasil serapan inderawi yang secara sadar diperoleh, baik yang telah lama

[24]Suriasumantri JS, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*.. 67

maupun baru didapat. Di samping itu termasuk yang diperoleh secara pasif atau di luar kesadaran seperti ilham, intuisi, atau wangsit.[25]

Tabel Pengetahuan Manusia[26]

Pengetahuan	Obyek	Paradigma	Metode	Kriteria
Sains	Empiris	Sains	Metode Ilmiah	Rasional empiris
Filsafat	Abstrak rasional	Rasional	Metode rasional	Rasional
Mistis	Abstark suprarasional	Mistis	Latihan percaya	Rasa, iman, logis, Kadang empiris

Dengan lain perkataan, pengetahuan ilmiah diperoleh secara sadar, aktif, sistematis, jelas prosesnya secara prosedural, metodis dan teknis, tidak bersifat acak, kemudian diakhiri dengan verifikasi atau diuji kebenaran (validitas) ilmiahnya. Sedangkan pengetahuan yang prailmiah, walaupun sesungguhnya diperoleh secara sadar dan aktif, namun bersifat acak, yaitu tanpa metode, apalagi yang berupa intuisi, sehingga tidak dimasukkan dalam ilmu. Dengan demikian, pengetahuan pra-ilmiah karena tidak diperoleh secara sistematis-metodologis ada yang cenderung menyebutnya sebagai pengetahuan "naluriah". Dalam sejarah perkembangannya, di zaman dahulu yang lazim disebut tahap-mistik, tidak terdapat perbedaan di antara pengetahuanpengetahuan yang berlaku juga untuk obyek-obyeknya. Pada tahap mistik ini, sikap manusia seperti dikepung oleh kekuatan-kekuatan gaib di sekitarnya, sehingga semua obyek tampil dalam kesemestaan dalam artian satu sama lain berdifusi menjadi tidak jelas batas-batasnya.

Tiadanya perbedaan di antara pengetahuan-pengetahuan itu mempunyai implikasi sosial terhadap kedudukan seseorang yang memiliki kelebihan dalam pengetahuan untuk dipandang sebagai pemimpin yang

[25]Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), 47
[26] Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, 53

mengetahui segala-galanya. Fenomena tersebut sejalan dengan tingkat kebudayaan primitif yang belum mengenal berbagai organisasi kemasyarakatan, sebagai implikasi belum adanya diversifikasi pekerjaan. Seorang pemimpin dipersepsikan dapat merangkap fungsi apa saja, antara lain sebagai kepala pemerintahan, hakim, guru, panglima perang, pejabat pernikahan, dan sebagainya. Ini berarti pula bahwa pemimpin itu mampu menyelesaikan segala masalah, sesuai dengan keanekaragaman fungsional yang dicanangkan kepadanya. Tahap berikutnya adalah tahap-ontologis, yang membuat manusia telah terbebas dari kepungan kekuatan-kekuatan gaib, sehingga mampu mengambil jarak dari obyek di sekitarnya, dan dapat menelaahnya. Orang-orang yang tidak mengakui status ontologis obyek-obyek metafisika pasti tidak akan mengakui status-status ilmiah dari ilmu tersebut. Itulah mengapa tahap ontologis dianggap merupakan tonggak ciri awal pengembangan ilmu. Dalam hal ini subyek menelaah obyek dengan pendekatan awal pemecahan masalah, semata-mata mengandalkan logika berpikir secara nalar. Hal ini merupakan salah satu ciri pendekatan ilmiah yang kemudian dikembangkan lebih lanjut menjadi metode ilmiah yang makin mantap berupa proses berpikir secara analisis dan sintesis.

Dalam proses tersebut berlangsung logika berpikir secara deduktif, yaitu menarik kesimpulan khusus dari yang umum. Hal ini mengikuti teori koherensi, yaitu perihal melekatnya sifat yang terdapat pada sumbernya yang disebut premis-premis yang telah teruji kebenarannya, dengan kesimpulan yang pada gilirannya otomatis mempunyai kepastian kebenaran. Dengan lain perkataan kesimpulan tersebut praktis sudah diarahkan oleh kebenaran premis-premis yang bersangkutan. Walaupun kesimpulan tersebut sudah memiliki kepastian kebenaran, namun mengingat bahwa prosesnya dipandang masih bersifat rasional–abstrak, maka harus dilanjutkan dengan logika berpikir secara induktif. Hal ini mengikuti teori korespondensi, yaitu kesesuaian antara hasil pemikiran rasional dengan dukungan data empiris melalui penelitian, dalam rangka menarik kesimpulan umum dari yang khusus. Sesudah melalui tahap ontologis, maka dimasukan tahap akhir yaitu tahap fungsional. Pada

tahap fungsional, sikap manusia bukan saja bebas dari kepungan kekuatan-kekuatan gaib, dan tidak semata-mata memiliki pengetahuan ilmiah secara empiris, melainkan lebih dari pada itu. Sebagaimana diketahui, ilmu tersebut secara fungsional dikaitkan dengan kegunaan langsung bagi kebutuhan manusia dalam kehidupannya. Tahap fungsional pengetahuan sesungguhnya memasuki proses aspel aksiologi filsafat ilmu, yaitu yang membahas amal ilmiah serta profesionalisme terkait dengan kaidah moral.

Sementara itu, ketika kita membicarakan tahap-tahap perkembangan pengetahuan dalam satu nafas tercakup pula telaahan filsafat yang menyangkut pertanyaan mengenai hakikat ilmu. Manakala orang berfikir secara filsafat, ketiga wilayah itu (ada, pengetahuan dan nilai) kembali digunakan dalam mengupas dan menganalisis segala sesuatunya.

B. Paradigma Filsafat Sains Barat

Tentunya keduanya mempunyai ruang lingkup yang sama yaitu ontology, epistemology dan aksiologi yang semuanya mengarah pada pengetahuan, yaitu apa ilmu itu, bagaimana manusia memperoleh ilmu dan untuk apa ilmu itu. Tiga pertanyaan tersebut yang kemudian dikenal dengan ontology *(nadzariyat al-wujud)*, epistemology *(nadzariyat al-ma'rifah)* dan aksiologi *(nadzariyat al-qimah)*.

Uraian mengenai ontologi sains membahas hakekat dan struktur sains. Hal ini disebabkan oleh begitu banyak sains, karena kebanyakan maka banyak yang tidak diketahui. Epistiomologi sains difokuskan pada cara kerja metode ilmiah, sedangkan pembahasan aksiologi sains diutamakan cara sains menyelesaikan masalah yang dihadapi manusia.

C. Penjabarkan tentang Ontologi, Epistimologi dan Aksiologi Sains Barat

1) Ontologi Sains Barat, *pertama*, masalah rasional, apabila ada hipotesis dari suatu permasalahan harus berdasarkan rasio, dengan kata lain hipotesis harus rasional. *Kedua*, masalah empiris. Hipotesis yang ada diuji (kebenaranya) mengikuti prosedur metode ilmiah. Untuk menguji hipotesis harus menggunakan metode eksperimen dengan cara mengambil satu atau

beberapa sample untuk dibandingkan hasilnya. Apabila telah teruji maka dapat ditarik kesimpulan teori rasinal empirik, atau teori ilmiah.

Dalam garis besarnya sains dibagi menjadi dua, yaitu sains kealaman dan sains sosial. Berikut hendak menjelaskan struktur sains dalam bentuk nama-nama ilmu, diantaranya;

a) Sains kealaman
    1) Astronomi;
    2) Fisika; mekanika, bunyi, cahaya dan optik, fisika nuklir.
    3) Kimia; kimia organik, kimia tekik
    4) Ilmu bumi; paleontologi, ekologi, geofisika, geokimia, mineralogi, geografi.
    5) Ilmu hyat; biofisik, botani, zoologi.
b) Sains sosial
    1) Sosiologi; sosiologi komunikasi, sosiologi politik, sosiologi pendidikan.
    2) Antropologi; antropologi budaya, antropologi ekonomi, antropologi politik.
    3) Psikologi; psikologi pendidikan, psikologi anak, psikologi abnormal.
    4) Ekonomi; ekonimi makro, ekonomi lingkungan, ekonomi pedesaan.
    5) Politik; politik dalam negeri, politik hukum, politik internasional.
c) Humaniora
    1) Seni; seni abstrak, seni grafika, eni pahat, seni tari.
    2) Hukum; hukum pidana, hukum perdata, hukum tata usaha dan negara.
    3) Filsafat; logika, etika, estetika.
    4) Bahasa; sastra
    5) Agama; Islam, Kristen, Confusius.
    6) Sejarah; sejarah Indonesia, sejarah dunia.

2) Epistimologi sains Barat, pada bagian ini diuraikan objek pengetahuan sain, cara memperoleh pengetahuan sais dan cara mengukur benar-tidaknya pengetahuan sain. Objek pengetahuan sains ialah semua yang berifat empiris atau pengalaman indra, sebab bukt-bukti yang ditemukan adalah bukti-bunti empiris. Sedangkan bukti empiris in diperlukan untuk menguji bukti rasional yang tela dirumuskan dalam hipotesis. Objek-objek yang dapat diteliti oleh sain ini diantaranya; alam, tumbuhan, hewan dan manusia, serta kejadian-kejadian di alam sekitar, semuanya dapat diteliti oleh sains. Cara memperoleh pengetahuan sains terdapat beberapa aturan, sebagai serikut;

1) Akal dinggap mampu
2) Akal setiap orang bekerja berdasarkan aturan yang sama. Aturan ini adalah logika alami yang ad pada akal setiap manusia, akal itulah yang dapat disepakati, maka melahirkan beberapa aliran, Humanisme, Rasionalisme, Empirisme, Positivisme, metode Riset.

Hal ini sangat tidak dapat berjalan apabila manusia bersandar pada agama dan mitos, juga akan sulit menghasilkan aturan yang disepakati.

Penjabarannya;

Objek pengetahuan sains (yaitu objek-objek yang diteliti sains) ialah semua objek yang empiris. mengatakan bahwa objek kajian sains hanyalah objek yang berada dalam ruang lingkup pengalaman manusia.

Cara memperoleh pengetahuan;

Perkembangan sains didorong oleh paham humanise. Humanisme adalah paham filsafat yang mengajarkan bahwa manusia mampu mengatur dirinya dan alam

Sejak zaman dahulu,manusia telah menginginkan adanya aturan unstuck mengatur manusia. Tujuannya iala agar amnesia it hidup teratur hidup teratur it sudah menjadi kebutuhann manusia sejak dulu.Untuk menjamin tegaknya Kehidupan yang teratur memiliki aturan Bagaimana membuat aturan untuk mengatur manusia dan alam,humanisme mengatakan bahwa manusia dapat mengatur dirinya (manusia)dan

alam.Jadi manusia itulah yang harus membuat aturan untu mengatur manusia dan alam.Bagaimana membuatnya dan apa alasannya,bila aturan dibuat berdasarkan agama atau mitos,maka akan sulit sekali menghasilkan aturan yang disepakati.

1. Mitos itu tidak tidak mencukupi untuaturan untuk membuat aturan unstuck mengatur manusia.
2. Mitos itu amat tidak mencukupi unstuck dijadikan sumber membuat aturan unstuck mengatur alam.

Menurut mereka aturan itu harus dibuat berdasarkan dan bersuber pada sesuatu yang ada pada manusia alat itu ialah akal.Mengapa akal?(1) Karenna akal dianggap mampu (2) akal pada setiap orang bekerja berdasarkan aturan yang sama.Aturan it Adela logikaalami yang ada pada akal setiap manusia . Akal itulah alat dan sumber yang paling dapat disepakati maka humanisme melahirkan rasionalisme.

3) Aksiologi, dalam aksiologi sain Barat, membicarakan tiga hal; kegunaan sains, cara sains menyelesaikan masalah, netralitas sains. Berikut uraian dari ketiga pembicaraan tentang aksiologi sains Barat;

1) Kegunaan pengetahuan sains
   a) Teori sebagai alat eksplanasi
   b) Teori sebagai alat peramal
   c) Teori sebagai alat pengontrol
2) Cara saisn menyelesaikan masalah
   a) Mengidentifikasi masalah
   b) Mencari teori yang terkait dengan masalah tersebut
   c) Menganalisis dan mencari solusi
   d) Netralitas Sains
3) Netral dapat diartikan tida memihak. Dalam sains netral juga diartikan pada tidak memihak pada kebaikan atau pada kejahatan.

Sebagai cabang filsafat, aksiologi menunjuk pada kajian atau teori tentang nilai. Menelaah landasan aksiologik ilmu berarti mengkaji hubungan antara ilmu, moral dan nilai-nilai. Sebenarnya, persoalan dan perdebatan

aksiologik ilmu muncul bersama kelahiran dan perkembangan. Untuk apa sebenarnya ilmu harus dipergunakan? Ke arah mana perkembangan ilmu harus digerakkan?

Pada bagian ini dibicarakan tiga hal saja,pertama kegunaannnn sains, kedua cara sains menyelesaikan maslah ketiga netralitas sains.

Kegunaan pengetahuan sains

Secara umum teori artinya pendapat yang beralasan.Alasan itu dapat berupa argument logis,ini teori filsafat: berupa argumenn perasaan atau keyakinan dan kadang-kadang empiris,ini teori dalam pengetahuan mistik,berupa argument logis-empiris ini teori sains. Sekurang-kurangnya ada tiga kegunaan teori sains sebagai alat membuat eksplanasi sebagai alat peramal dan sebagai alat pengontrol.

1. **Teori sebagai alat ekspalanasi**

   Sains yang ada sampai sekarang ini secara umum berfungsi sebagai alau untuk membuat eksplanasi kenyataan. sains merupakan suatu system ekspansi yang paling dapat diandalkann dibandingkan dengan sistim lainnya dalam memahami masa lampau sekarang serta mengubah masa depan Teori-teori ekonomi (mungkin juga politik) dapat menerangkan (mengemplannasikan) gejala itu.untuk mudahnya teori ekonomi mengatakan kaarena banyaknya utang luar negeri jatuh tempo.Jika anda menguasai teori yang mampu menjelaskan gejala (nakal) iru. Menurut teori sains pendidikan anak-anak yang orang tua cerai penyebabnya ialah karena anak-anak tidak mendapat pendidikan yang baik dari kedua orang tuanya.Padahal pendidikan dari kedua orang tuanya sangat penting dalam pertumbuhan anak menuju kedewasaannya.

2. **Teori seagai alat peramal**

   Biasanya ilmuwan telah mengetahui juga factor penyebab terjadinya gejala ini. Dengan mengutak-atik faktor penyebab itu,ilmuwan dapat membuat ramalan. Dalam bahasa kaum ilmuwan ramalan itu disebut prediksi,untuk membedakan dari ramalan dukun.

3. Teori sebagai alat pengontrol

Eksplanasi merupakan bahan untuk membuat ramalan dan control. Agar control lebih efektif sebaiknya kontrol tidak hanya satu macam .Kontrol sebenarnya merupakan tindakan-tindakan yang diduga dapat mencegah terjadinya gejala yang tidak diharapkan atau gejala yang memang diharapkan. Perbedaan prediksi control ialah prediksi bersifat pasif,tatkala ada kondisi tertentu, maka kita dapat membuat prediksi misalnya akan terjadi ini,itu,begini,begitu. Sedangkan control bersifat aktif,terhadap sesuatu keadaan,kita membuat tindakan atau tindakan-tindakan agar terjadi ini,itu begini,begitu.

Cara sains menyelesaikan masalah

Ilmu atau sains yang isinya teori dibuat untuk memudahkan kehidupan bila kita menghadapi kesulitan (biasanya disebut masalah) kita menghadapi dan menyelesaikan masalah itu dengan menggunakan ilmu(sebenarnya menggunakan teori ilmiah).

Langkah-langkah dalam menyelesaikan masalah adalah:

1. Mengidentifikasi masalah.
2. Mencari teori tentang sebab akibat.
3. Mencari literature.

Apabila sains gagal menyelesaikan suatu masalah yang diajukan kepadanya,maka sebaiknya masalah itu dihadapkan kefilsafat, mungkin filsafat mampu menyelesaikannya. Tentu dengan cara filsafat atau mungkin pengetahuan mistk dapat membantu. Yang terbaik ialah setiap masalah diselesaikan secara bersama-sama oleh sains. Filsafat dan mistik yang bekerja secara terpadu.[27]

[27]Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu mengurai Ontologi, Efistimologi dan Aksiologi* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), 21-45

Berikut Perbandingan dari Ontologi, Epistimologi, dan Aksiologi

Tahapan	Keterangan
Ontologi (Hakikat Ilmu)	Obyek apa yang telah ditelaah ilmu? Bagaimana wujud yang hakiki dari obyek tersebut? Bagaimana hubungan antara obyek tadi dengan daya tangkap manusia (seperti berpikir, merasa, dan mengindera) yang membuahkan pengetahuan?
Epistimologi (Cara Mendapatkan Pengetahuan)	Bagaimana proses yang memungkinkan ditimbanya pengetahuan yang berupa ilmu? Bagaimana prosedurnya? Hal-hal apa yang harus diperhatikan agar kita mendapatkan pengetahuan dengan benar? Apa yang disebut dengan kebenaran itu sendiri? Apa kriterianya? Sarana/cara/teknik apa yang membantu kita dalam mendapatkan pengetahuan yang berupa ilmu?[28]
Aksiologi (Guna Pengetahuan)	Untuk apa pengetahuan tersebut digunakan? Bagaiman kaitan antara cara penggunaan tersebut dengan kaidah-kaidah moral? Bagaimana penetuan obyek yang ditelaah berdasarkan pilihan-pilihan moral? Bagaimana kaitan antara teknik prosedural yang merupakan operasionalisasi metode ilmiah dengan norma-norma moral/profesional?[29]

Sumber: Suriasumantri, 1993 dan Vardiansyah, 2008

D. Paradigma Sains Islam

Abad pertengahan dalam dunia Islam sering dipandang sebagai zaman keemasan peradaban intelektual muslim yang secara keseluruhan merupakan kombinasi dari ajaran Islam dengan unsur peradaban luar, terutama Yunani, Persia, India dan Arab. Sebagian pengaruhya ialah pada tafsir, hadits, kalam, fiqih dan tasawuf, masih dominan dalam alam pikiran dunia Islam hingga dewasa ini. Sebagian lain, terutama filsafat dan ilmu-ilmu lain yang

[28] Vardiansyah D. *Filsafat ilmu Komunikas: Suatu Pengantar* (Jakarta : Indeks, 2008) 23.
[29] Suriasumantri JS. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. 56

”dipandang” sebagai ilmu non-agama merupakan jembatan bagi dunia Barat yang menghubungkan pada fase kemajuan intelektual Yunani-Hellenisme dengn fase renisance dan aufklarung hingga zaman kemajuan sains dan teknologi dewasa ini.[30]

Dari dunia Islam, Al-Ghazali adalah seorang filosof yang pemikirannya banyak menyumbangkan khasanah keilmuan terlepas darikritikannya sebagai orang yang melatarbelakangi kemundururan Islam. Al-Ghazali membagi Filsafat atas tiga ranah pula, yaitu Ontologi, epistimologi dan Aksiologi. Nanum ketiga ini berbeda dengan sajian Filsafat Sains Barat. Berikut rincian atas ketiga ranah tersebut;

1) Ontologi Filsafat al-Ghazali

Secara bahasa dan istilah telah kita pahami tentang ontologi, sedangkan fokus sus-bab ini adalah ontologi sebagai paradigma metafisis dalam kaitannya dengan epistimologi dan aksiologi. Ia mengkaji ontologi bukan hanya mengenai objek ilmu dari sudut pandang substansi dan hubungan kausal satu dengan yang lain, tetapi juga mengenai diri manusia sebagai subjek ilmu.

a) Hubungan antara ontologi dengan Epistimologi

Menurut Al-Ghazali segala sesuatu mempunyai hakikat atau esensi. Penempatan logika pada posisi ini berdasarkan al-Qur’an dan hadist (agama dari Allah) sebagai sumber dari segala sesuatu.

b) Hakikat wujud

Merupakan konsep dasar yang paling umum meliputi semua *maujud* (yang ada). Intinya bahwa wujud (eksistensi) tidak termasuk esensi sesuatu, Al-Ghazali mengajukan arumen dimungkinkannya adanya esensi sesuatu dalam konsep mental, padahal ia tidak mempunyai eksistensi dalam realitas aktual.

c) Klasifikasi Wujud

[30] Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 1

”Ada Objektif dan Ada Subjektif”, Partikular (juz’i) dan Universal (kulli).[31]

2) Epistimologi Filsafat al-Ghazali

Menurut al-Ghazali, sarana untuk memperoleh ilmu yaitu; panca indra, akal dan intuisi. Kemudian ia menjelaskan metodologi atau cara mencapai ilmu, diantaranya;

a) *Hujumi* (spontanitas), tanpa diusahakan, melainkan langsung ada di dalam qalbu tanpa diketahui yang bersangkutan.

b) *Iktisab* (usaha langsung), baik berupa mencari petunjuk atau penalaran, penelitian dan penyimpulan, maupun dengan belajar.[32]

3) Aksiologi Filsafat al-Ghazali

Dalam filsafat ilmu Al-Ghazali terdapat kaidah-aidah penerapan ilmu dalam praksis, diantaranya prinsip objektivitas-kontekstualitas, ilmu untuk amal dan kebahagiaan, prioritas, proporsional, ikhlas, tanggung jawab moral dan profesional, dan kerja sama ilmu dengan politik.[33]

E. Perbedaan dalam Menemukan kebenaran Antara Islam dan Barat

Dalam perspektif islam, ilmu memiliki kedudukan sebagai bagian dari agama dan berfungsi sebagai petunjuk kepada kebenaran, untuk memperoleh kemuliaan di sisi Allah dan pembebas dari kebodohan. Berkembangnya ilmu pengetahuan Barat sekarang yang dapat melahirkan teknologi yang sangat canggih, tak lain adalah berkat tradisi keilmuan yang telah berkembang kurang lebih tiga belas abad silam di tangan para pakar Muslim kenamaan.

Sebenarnya ilmu-ilmu modern Barat pun masih bisa dipakai sepanjang relevan dengan nilai Islam. Oleh sebab itu yang harus ditinjau kembali adalah landasan falsafahnya, yang menyangkut tujuan dan kegunaannya.

---

[31]Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*, 119
[32]Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. 200
[33]Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. 329

Terdapat perbedaan dalam merespon teori dan sains Barat. Pertama, kelompok yang menganggap bahwa sains modern bersifat universal dan netral dan semua sains tersebut dapat diketemukan dalam Al-Qur'an'. Barat memandang tentang ilmu hanya berdasarkan akal pikiran dan panca indra saja. Sedangkan kebenaran dalam cara pandang islam diperoleh melalui pengetahuan indrawi, naluri, rasio,dan wahyu Ilahi.[34]

[34] Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*, 80

PEMIKIRAN FILOSOF ISLAM

A. *Theoretical Framwwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) Al-Ghazali

1. Biografi al-Ghazali

Nama asli Imam Al-Ghazali ialah Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad Al -Thusi Al-Ghazali. Lahir di Thus (sekarang Iran) daerah Khurasan wilayah Iran tahun 450 H (1058 M), dari keluarga sederhana, taat beragama dan dikenal sebagai tokoh sufi berpengaruh.[35] Al-Ghazali memulai pendidikannya di daerahnya yakni Thus. Al-Ghazali belajar Fiqih di daerahnya kepada Ahmad bin Muhammad al-Rajzakani al-Thusi. Menginjak umur 25 tahun, Al-Ghazali berguru pada Ali Nashr al-Ismail, seorang ulama terkenal di Thus. Pada tahun 473 H, dia pergi ke Naisabur tinggal di Madrasah Nizamiyah[36] pimpinan al-Haramain al-Juwaini. Dari tokoh ini lah Al-Ghazali memperoleh ilmu kalam, dialektika, ilmu alam, filsafat dan logika. Al-Juwaini kemudian meminta Al-Ghazali untuk mengajar disana hingga dia meninggal dunia 478 H. Al-Ghazali dikenalkan dengan Nizam al-Muluk (Perdana Menteri Sultan Saljuk Malik Syah) dengan perantara gurunya, al-Juwaini. Kemudian Al-Ghazali diangkat menjadi seorang guru di Madrasah Nizamiyah cabang Bagdad yang dominasi paham Asy-'Ariyah.

Di kota Bagdad ini, Al-Ghazali menjadi terkenal dan *halaqah* pengajiannya menjadi ramai. Di samping mengajar, ia juga memberikan bantahan-bantahan terhadap pemikiran dari golongan bathiniyah, Isma'iliyah dan dan beberapa filosof lainnya, sehingga banyak melahirkan karya-karya ilmiah.[37] Tidak hanya ilmu kalam al-Juwaini juga mengajarkan Al-Ghazali filsafat termasuk logika dan filsafat alam, selain itu Al-Ghazali juga belajar Tasawuf dari al-Farmadzi. Di sana pula ia mempelajari

[35]Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistimologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka, tt, 2011), 67-68.

[36]Pada waktu itu, Naizabur merupakan salah satu pusat ilmu pengetahuan yang terkenal di dunia Islam.

[37]Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Ilmu: dari Mitologi sampai Teofilosofi* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 463.

Ta'limiyah Syi'ah yang mengklaim diri sebagai pemilik otoritas atas kebenaran Tuhan.[38]

Biografi atau autobiografinya *al-Munqid min al-Dhalal*, mengisahkan bahwa petualangan ilmunya membawa pada kesangsian, karena semua ilmu yang ia pelajari tidak ada yang memuaskan kegelisahan intelektual dan spiritualnya. Kalam, filsafat, fiqih, dan sebagainya yang dia pelajari tidak mempu memuaskan dahaga intelektualnya. Dia pun akhirnya mempelajari Tasawuf karya al-Muhasibi, al-Junaidi, al-Syibli, al-Bustomi, dan lain-lain.[39] Al-Ghazali meninggalkan kedudukannya yang terhormat di Bagdad tahun 1095 M menuju Mekkah. Hal ini ia lakukan karena ia tertimpa kegelisahan, keragu-raguan tentang kegunaan pekerjaannya, sehingga ia terkena penyakit yang tidak bias disembuhkan dengan hanya berobat pada abib. Selanjutnya pada beberapa waktu, Al-Ghazali menetap di Damaskus, kurang lebih selama dua tahun dengan cara mengisolasikan diri (*'Ujlah*), merenung, membaca menulis dan berkontemplasi sebagai seorang sufi. Di puncak menara Masjid Jami' Damaskus ia memperoleh kesempurnaan tasawufnya.[40] Al-Ghazali berkesimpulan bahwa, satu-satunya harapan untuk mencapai kepastian dan kenikmatan dalam hidup terletak pada jalan tasawuf, dan pada tasawuf ini lah Al-Ghazali berlabuh.[41]

Kemudian Al-Ghazali di desak untuk mengajar oleh Muhammad (saudara Nizamiyah), barulah ia bersedia kembai mengajar di Madrasah Nizamiyah di Naizabur pada tahun 1106 M, hal ini hanya berlangsung selama dua tahun. Setelah itu ia pulang ke tempat kelahirannya, dan mendirikan madrasah khusus para fuqaha dan sebuah biara untuk para

[38]Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistimologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*, 68.
[39]Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistimologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*, 69.
[40]Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Ilmu: dari Mitologi sampai Teofilosofi*, 464.
[41]Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistimologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*, 68.

mustashawwifin. Di kota ini pula, Al-Ghazali meninggal dunia pada tahun 505 H atau 1111 M dalam usia 54 tahun.[42]

2. Karya-karya al-Ghazali

Karya tulis Al-Ghazali mencapai kurang lebih 300 buah, ia mulai mengarang bukunya pada usia 25 tahun ketika masih berada di Naizabur. Sedangkan waktu yang digunakan untuk mengarang adalah tiga puluh tahun. Hal ini berarti, dalam setiap tahun, ia menghasilkan karya tidak kurang dari sepuluh buah (buku atau kitab) besar dan kecil dala berbagai disiplin ilmu pengetahuan, yang diantaranya sebagai berikut:

1) Ilmu Kalam dan Filsafat
   a) Al-Munqid min ad-Dhalal
   b) Maqasid al-Falasifah
   c) Tahafut al-Falasifah
   d) Al-Iqtishad fi Al-I'tiqad
   e) Maqasid Asma fi Al-Ma'ani, Asma al-Husna
   f) Faishal at-Tafriqat
   g) Qisthas al-Mustaqim
   h) Al-Musthaziri
   i) Hujjat al-Haq
   j) Munfashil al-Khilaf fi Ushul ad-Din
   k) Al-Muntahal fi ilm al-Jadal
   l) Al-Madinum bin al-Ghair Ahlihi
   m) Mahkum an-Nadhar
   n) Ara ilmu ad-Din
   o) Arba'in fi Ushul ad-Din
   p) Iljam al-awam 'an ilm al-Kat
   q) Mi'yar al-'Ilm
   r) Al-Intishar

[42]Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Ilmu: dari Mitologi sampai Teofilosofi*, 464.

s) Isbat an-Nadhar

2) Kelompok Fiqh dan Ilmu Fiqh
   a) Al-Basith
   b) Al-Wasith
   c) Al-Wajiz
   d) Al-Khulashah al-Mukhtasar
   e) Al-Mustashfa
   f) Al-Mankul
   g) Syifakh al-'Alil fi Qiyas wa Ta'lil
   h) Adz-Dzariyah Ila Makarim al-Syari'ah
3) Kelompok Tafsir
   a) Yaqul at-Ta'wil fi Tafsir at-Tanzil
   b) Zawahir al-Quran
4) Kelompok Ilmu Tawasuf dan Akhlak (secara integral bahasanya ialah kalam, Fiqih dan tasawuf)
   a) *Ihya' Ulum ad-Din*
   b) *Mizan al-Manah*
   c) *Kimya as-Sa'adah*
   d) *Misyikat al-Anwar*
   e) *Muhasyafat al-Qulub*
   f) *Minhaj al-Abidin*
   g) *Ad-Dar Fiqhiratfi Kasyf "Ulum*
   h) *Al-Aini fi al- Wahdah*
   i) *Al-Qurbat Ila Allah Azza wa Jalla*
   j) *Akhlaq al-Abrar wa Najat min al-Asrar*
   k) *Bidayatul al-Hidayat*
   l) *Al-Mabadi wa al-Hidayah*
   m) *Nashihat al-Mulk*
   n) *Talbis al-Iblis*
   o) *Al-'Ilm al-Ladinniyyah*
   p) *Ar-Risalat al-Ladunniyyah*

q) *Al-Ma'khadz*

r) *Al-'Amali*

s) *Al-Ma'rij al-Quds*

Berbagai karya Imam Al-Ghazali yang multidisiplinier tersebut, membuktikan pada kita bahwa Imam Al-Ghazali merupakan pemikir yang sangat berpengaruh, baik bagi kalangan para tokoh ulama klasik maupun para intelektual modern dewasa kini. Pengaruhnya terhadap tokoh klasik dapat terlihat, misalnya pada: Jalaludin rumi, Syaikh al-Asyraq, Ibn Rusd dan Syaikh Waliyullah, yang dalam karya-karya mereka banyak mencerminkan gagasan rasional al-Ghazali. Demikian juga seperti Sa'adu, "Iraqi, karya-karya mereka sangat banyak diilhami oleh pemikiran Imam Al-Ghazali yang menjadi penyebab berkembang luasnya aliran tasawuf ke wilayah Persia ini tercermin dalam berbagai bentuk puisi yang mengarahkan ke jalan yang benar.[43]

3. Pemikiran al-Ghazali

a. Spiritualitas Keagamaan al-Ghazali

Al-Ghazali sejak kecil dikenal sebagai anak yang cerdas, dan kecerdasannya mendorong untuk mencari ilmu pengetahuan dan mencari hakikat kebenaran sekalipun ditempuh dengan kedukaan dan kesengsaraan. Menurut pengakuannya, sejak remaja ia telah berjiwa skeptis[44] dan kritis sehingga ia terdorong menuntut ilmu ke berbagai kota untuk mengetahui aliran dan paham yang tersebar di Naizabur. [45]

Sejarah mencatat bahwa pada masa Al-Ghazali banyak bermunculan berbagai pemikiran fiqih, kalam, filsafat dan aliran kebatinan yang masing-masing tokohnya mengklaim sebagai pemegang hak paten kebenaran yang diyakininya. Pada masa itu

[43]Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Ilmu: dari Mitologi sampai Teofilosofi*, 470-471.

[44]Kurang percaya atau ragu-raguatau ketidak percayaan seseorang pada sesuatu yang belum tentu kebenarannya.

[45]Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Ilmu: dari Mitologi sampai Teofilosofi*, 472.

terdapat empat kelompok pecari kebenaran, diantaranya Kalam, Filsafat, Ta'limiyah Bathiniyah dan Tasawuf. Dari sekian taqlid, Al-Ghazali meragukan semuanya dan menolak sikap taqlid, karena menolak taqlid Al-Ghazali melakukan ijtihad keilmuan sendiri dalam menemukan "Hakikat Perkara".[46]

Awalnya, kondisi ini yang mendorong Al-Ghazali keluar dari belenggu keraguaannya. Petualangan ilmiah dimulai setelah banyak memahami fiqih yang formalis dan empiris yang melahirkan perdebatan dalam menetapkan hukum *syara'* akibat interpretasi yang berbeda. Kemudian ia mendalami bidang *kalam*, dan banyak menemukan keganjilan bahwa para teolog itu hanya disibukkan dengan berargumen yang keluar dari lawannya untuk dibantah dengan argument sendiri yang dianggap lebih rasional. Meski demikian Al-Ghazali mengakui bahwa kalam berprestasi untuk membentengi secara rasional akidah yang benar, yang bersumber dari al-Qur'an san Sunnah dari gangguan ahli bid'ah.

Setelah merasakan kepuasan dan melahirkan beberapa karya tentang kalam atas hasil penelitiannya, Al-Ghazali meneliti cara kerja para filosof dengan metodenya yang rasional untuk memperoleh pengetahuan secara hakiki dan sekaligus mendalami filsafat otodidak sampai melahirkan yang mengangkatnya sebagai filosof. Akhirnya, semua itu mengantarkan dia pada suatu kesimpulan bahwa teori ini tidak bias dipercaya dalam meyakinkan hakikat sesuatu di bidang metafisika dan sebagian di bidang fisika berkenaan dengan akidah Islam. Pada akhirnya ia meninggalkan metode para filosof.

Kemudian Al-Ghazali mencari kebenaran dan mempelajari ajaran Bathiniyah dengan disertai dorongan atas permintaan Khalifah Abbasiyah untuk menulis doktrin golongan ini. Atas kesimpulan al-Ghazali, golongan ini menolak eksistensi akal dalam hal agama karena

[46]Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistimologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*, 69-74.

mereka hanya berpegang pada ajaran dari imam yang *ma'sum*, ketika dicari siapa imam ma'sum tersebut tidak diketemukan. Kesimpulan dari al-Ghazali, para pengikut bathiniyah tertipu dan mereka tidak bias mengantarkan pada pengetahuan yang meyakinkan tentang hakikat segala sesuatu. Oleh karena itu, metode ini pun ditinggalkan.

Setelah melakukan perjalanan panjang mencari "Hakikat Perkara" dengan persepsi indrawiyang mengakibatkan ia tidak lagi terhadap pancaindranya. Setelah tidak menemukan kepastian hakikat perkara melalui indra dalam berbagai penelitian, akhirnya kepecayaan terhadap akal pun diragukan pula, karena dasar akal tidak dapat dibuktikan secara factual dan dasar ini hanya bersifat suprarasional yang dapat dilalui melalui pendekatan tasawuf yang pernah dipelajarinya.

b. Pandangan Al-Ghazali tentang Filsafat

Mengenai pandangan al Ghazali, para ilmuwan berpendapat bahwa ia bukan seorang filosof, karena ia menentang dan memerangi filsafat dan membuangnya. Tentangan yang di lontarkan Al-Ghazali ini tercermin dari bukunya yang berjudul *Tahafut al-Falasifah*, yakni sebagai berikut:

"...sumber kekufuran manusia pada saat itu adalah terpukau dengan nama-nama filsuf besar seperti Socrates, Epicurus, Plato, Aristoteles dan lain-lainnya..., mereka mendengar perilaku pengikut filsuf dan kesesatannya dalam menjelaskan intelektualitas dan kebaikan prinsip-prinsipnya, ketelitian ilmu para filsuf di bidang geometri, logika, ilmu alam, dan telogi..., mereka mendengar bahwa para filsuf itu mengingkari semua syari'at dan agama, tidak percaya pada dimensi-dimensi ajaran agama. Para filsuf menyakini bahwa agama adalah

ajaran-ajaran yang disusun rapi dan tipu daya yang dihiasi keindahan.....”[47]

Jika melihat ungkapan di atas, terlihat bahwa Al-Ghazali lebih tepat digolongkan dalam kelompok pembangunan agama yang jalan pemikirannya didasarkan pada sumber ajaran Islam yaitu al-Qur’an dan al-Hadits. Apabila memakai sumber lain dari Islam maka sumber-sumber ini hanya dijadikan sebagai alat untuk maksud menghidupkan ajaran-ajaran agama dan untuk membantu menerangi jalan menuju Allah SWT. Hal ini dikuatkan dengan kitabnya *Ihya’Ulum Ad-din.*[48] Dalam buku *Tahafut al-Falasifah* Al-Ghazali juga diterangkan tentang keremehan pemikiran-pemikiran filsafat.[49] Sehingga apakah mungkin filsafat justru menghukumi atas dirinya sendiri? Al-Ghazali dengan beberapa kali menyatakan, bahwa tujuan penyusunan buku tersebut untuk menghancurkan filsafat dan menggoyahkan kepercayaan orang terhadap filsafat.[50]

Dalam bukunya pula yang berjudul *Munqid min al-Dhalal*, Al-Ghazali mengelompokkan filsosof menjadi 3 (tiga) golongan:

1) Filosof Materialis (*Dhariyyun*) Mereka adalah para filosof yang menyangkal adanya Tuhan. Sementara itu, kosmos ini ada dengan sendirinya.
2) Filosof Naturalis (*Thabi’iyyun*) Mereka adala para filosof yang melaksanakan berbagai penelitian di alam ini. Melalui penyelidikan-penyelidikan tersebut mereka cukup banyak menyaksikan keajaiban-keajaiban dan memaksa mereka untuk mengakui adanya Maha Pencipta di alam raya ini. Kendatipun demikian, mereka tetap mengingkari Allah dan Rasul-Nya dan Hari

[47]Al-Ghazali, lihat “Muqaddimah” kitab *Tahafut Al-Falasifah, Tahkik Sulaiman Dunya,* (Kairo: Dar al-Ma’arif, 1928), 1.
[48]Al-Ghazali, *Metode Menaklukkan Jiwa: Pengendalian Nafsu dalam Perspektif Sufistik cet. II terj. Disciplining the Soul: Breaking The Two Desire*, (Bandung, Mizan, 2014), 58.
[49]Ignaz Goldziher, *Madzhab Tafsir: dari Klasik hingga Modern cet. III terj. Madzahib al-tafsir al-Islami* (Depok: eLSAQ, 2006), 237.
[50]Ahmad. Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 215.

berbangkit. Mereka tidak mengenal pahala dan dosa sebab mereka hanya memuaskan nafsu seperti hewan.

3) Filosof Ke-Tuhanan (*Ilahiyun*) Mereka adalah filosof Yunani, sperti Socrates, Plato dan Aristoteles. Aristoteles telah menyanggah pemikiran filosof sebelumnya (Materialis dan Naturalis), namun ia sendiri tidak dapat membebaskan diri dari sia-sia kekafiran dan keherodoksian. Oleh karena itu, ia sendiri termasuk orang kafir dan begitu juga Al-Farabi dan Ibnu Sina yang menyebarluaskan pemikiran ini di dunia Islam.

Dalam bidang Ke-Tuhanan, Al-Ghazali memandang para filosof sebagai ahl al-bid'at dan kafir. Kesalahan para filosof tersebut diterangkan oleh Al-Ghazali dalam bukunya Tahafut al-Falasifah, dan ia membaginya menjadi 20 bahagian, antara lain;

a. Membatalkan pendapat mereka bahwa alam ini azali,
b. Membatalkan pendapat mereka bahwa akal ini kekal,
c. Menjelaskan keragu-raguan mereka bahwa Allah Pencipta alam semesta dan sesungguhnya alam ini diciptakan-Nya,
d. Menjelaskan kelemahan mereka dalam membuktikan Yang Maha Pencipta,
e. Menjelaskan kelemahan mereka dalam menetapkan dalil bahwa mustahil adanya dua Tuhan,
f. Membatalkan pendapat mereka bahwa Allah tidak mempunyai sifat,
g. Membatalkan pendapat mereka bahwa Allah tidak terbagi ke dalam al-jins dan al-fashl,
h. Membatalkan pendapat mereka bahwa Allah mempunyai substansi basith (simple) dan tidak mempunyai mahiyah (hakikat),
i. Menjelaskan kelemahan pendapat mereka bahwa Allah mengetahui yang selain-Nya,
j. Menjelaskan pernyataan mereka tentang al-dhar (kekal dalam arti tidak bermula dan tidak berakhir),

k. Menjelaskan kelemahan pendapat mereka bahwa Allah mengetahui yang selain-Nya
l. Menjelaskan kelemahan pendapat mereka dalam membuktikan bahwa Allah hanya mengetahui zat-Nya,
m. Membatalkan pendapat mereka bahwa Allah tidak mengetahui juz'iyyat,
n. Menjelaskan pendapat mereka bahwa planet-planet adalah hewan yang bergerak dengan kemauan-Nya,
o. Membatalkan apa yang mereka sebutkan tentang tujuan penggerak dari planet-planet,
p. Membatalkan pendapat mereka bahwa planet-planet mengetahui semua yang juz'iyyat,
q. Membatalkan pendapat mereka yang mengatakan bahwa mustahil terjadinya sesuatu di luar hukum alam,
r. Menjelaskan pendapat mereka bahwa roh manusia adalah jauhar (substansi) yang berdiri sendiri tidak mempunyai tubuh,
s. Menjelaskan pendapat mereka yang menyatakan tentang mustahilnya fana (lenyap) jiwa manusia,
t. Membatalkan pendapat mereka yang menyatakan bahwa tubuh tidak akan dibangkitkan dan yang akan menerima kesenangan dalam surga dan kepedihan dalam nereka hanya roh.[51]

Kemudian Al-Ghazali menjelaskan lagi, dari 20 masalah tersebut ada tiga hal yang bisa menyebabkan seorang filosof itu menjadi kafir, antara lain:

1) Alam semesta dan semua substansi qadim. Para filosof muslim di kala itu mengatakan bahwa alam ini qadim. Sebab qadimnya Tuhan atas alam sama halnya dengan qadimnya illat atas ma'lulnya (ada sebab akibat), yakni dari zat dan tingkatan, juga dari segi zaman. Alasan dari para filosof itu adalah tidak mungkin wujud

[51]Al-Ghazali, lihat "Muqaddimah" kitab *Tahafut Al-Falasifah*, (Tahkik Sulaiman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1928)

yang lebih dahulu, yaitu alam, keluar dari yang qadim (Tuhan), karena dengan demikian berarti kita bisa membayangkan bahwa yang qadim itu sudah ada, sedangkan alam belum ada. Menurut al-Ghazali, bila alam itu dikatakan qadim (tidak mempunyai permulaan atau tidak pernah ada) maka mustahil dapat dibayangkan bahwa alam itu diciptakan oleh Tuhan. Jadi, paham qadimnya alam membawa pada kesimpulan bahwa alam itu ada dengan sendirinya. Tidak diciptakan Tuhan dan ini berarti bertentangan dengan ajaran al-Qur'an yang jelas menyatakan bahwa Tuhanlah yang menciptakan segenap alam (langit, bumi, dan segala isinya). Bagi al-Ghazali, alam haruslah tidak qadim dan ini berarti pada awalnya Tuhan ada, sedangkan alam tidak ada, kemudian Tuhan menciptakan alam maka alam ada di samping adanya Tuhan.[52] Al-Ghazali juga menjawab argumen filosof-filosof mulsim itu. Menurutnya; tidak ada halangan apa pun bagi Allah menciptakan alam sejak azali dengan iradah-Nya yang qadim pada waktu diadakan-Nya. Sementara itu, ketiadaan wujud alam sebelumnya karena memang belum dikehendaki-Nya. Iradah menurut Al-Ghazali adalah suatu sifat bagi Allah berfungsi membedakan (memilih) sesuatu dari lainnya yang sama. Jika tidak demikian fungsinya, tentu bagi Allah cukup saja dengan sifat qudrat. Akan tetapi, karena sifat qudrat antara mencipta dan tidaknya sama kedudukannya, harus ada suat sifat khusus yang membedakannya, yaitu sifat iradah. Andaikata para filosof Muslim menganggap sifat tersebut tidak tepat disebut sebagai iradah, dapat diberi nama lain asal itu yang dimaksud atau dengan arti sama. Sekedar istilah tidak perlu diperdebatkan, yang penting adalah isinya.[53] Apakah yang menjadi landasan berpikir Al-Ghazali

[52]Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam Konsep, Filosof dan Ajarannya* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 162.

[53]A. Hanafi, *Antara Imam Al-Ghazali dan Imam Rusyd Dalam Tiga Metafisika* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1981), 29.

sehingga mengatakan bahwa alam itu tidak qadim dan Tuhan yang qadim. Kerangka filosofis yang ia tawarkan adalah titik tolak yang benar dan ortodoks harus diawali dengan mengakui Tuhan sebagai wujud tertinggi dan kehendak unik yang bertindak secara aktual. ”Prinsip Pertama adalah Maha Mengetahui, Maha Perkasa, dan Maha Berkehendak. Ia bertindak sekehendak-Nya dan menentukan sesuatu yang ia kehendaki; ia menciptakan semua makhluk dan alam sebagaimana ia kehendaki dan dalam bentuk yang Dia kehendaki”.[54] Sebenarnya perbedaan yang terjadi pada Al-Ghazali dan tentang qadimnya alam hanya sebuah perbedaan penafsiran antara teolog Muslim dan filosof Muslim. Memang filosof Muslim berkeyakinan bahwa penciptaan dari tiada (nihil) adalah suatu kemustahilan. Dari nihil yang kosong, tidak bisa timbul sesuatu. Hal yang terjadi ialah sesuatu yang diubah menjadi sesuatu yang lain. Justru itu materi asal (al-hayula alula), yang darinya alam ini disusun, mesti qadim. Materi asal ini diciptakan Allah secara emanasi sejak qadim dan tidak di batasi oleh zaman. Oleh karena itu, apa yang diciptakan semenjak qidam dan azali tentu ia qidam dan azali. Justru itu alam ini qidam pula. Interprestasi filosof Muslim ini sudah jelas lebih liberal dari teolog Muslim dan juga dipengaruhi oleh ilmu alam, yakni antara sebab dan musabab tidak ada perbedaan. Allah menciptakan alam semenjak azali, berarti materinya berasal dari energi yang qadim. Sementara susunan materi yang menjadi alam adalah baru. Agaknya, interprestasi ini sejalan dengan ilmu fisika modren.[55] Menurut ilmu fisika modren, antara energi dan materi tidak bisa lagi ditarik garis pemisah yang tegas, energi dapat berubah menjadi materi dan materi dapat berubah menjadi energi. Dengan kata lain, energi ialah materi yang

[54]Al-Ghazali, *Tahafut Al-Falasifah*, (Tahkik Sulaiman Dunya, Kairo: Dar al-Ma’arif, 1928). 56
[55]Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam*, (Jakarta: Universitas Indonesi, 1983), 89.

direnggangkan, sedangkan materi adalah energy yang dipadatkan.[56] Tuhan tidak mengetahui yang juz'iyyat (hal-hal yang terperinci atau kecil) yang terjadi di alam.

2) Sebuah pemahaman bahwa Tuhan tidak mengetahui juz'iyyat (hal-hal yang sifatnya terperinci atau kecil), bukanlah sebuah pemahaman yang dianut oleh para filosof Muslim. Sedangkan pemahaman yang ban yak digunakan filosof Muslim itu adalah pemahaman yang dianut oleh Aristoteles. Menurut Al-Ghazali para filosof Muslim itu mempunyai pemahaman bahwa Allah sebagai Tuhan umat Muslim hanya mengetahui zat-Nya sendiri dan tidak bisa mengetahui yang selain-Nya. Pendapat para filosof Muslim ini di jawab oleh al-Ghazali. Al-Ghazali mengatakan bahwa para filosof itu telah melakukan kesalahan fatal. Menurut Al-Ghazali lebih lanjut adalah sebuah perubahan pada objek ilmu tidak membawa perubahan pada ilmu. Karena ilmu berubah tidak membawa perubahan pada zat, dalam artian keadaan orang yang mempunyai ilmu tidak berubah. Kemudian Al-Ghazali memberikan sebuah ilustrasi, bila seseorang berada di sebelah kanan Anda, lalu orang itu berpindah kesebelah kiri Anda, kemudian berpindah lagi kedepan atau kebelakang, maka yang berubah adalah orang itu, bukanya Anda. Ia mengetahui segala sesuatu dengan ilmu-Nya yang satu (Esa) semenjak azali dan tidak berubah meskipun alam yang diketahui-Nya itu mengalami perubahan.[57]

Untuk memperkuat argumennya, Al-Ghazali mengeluarkan dalil-dalil al-Qur'an yang menyatakan bahwa Allah Maha Tahu segalanya, baik yang besar atau yang kecil. Dalil pertama:

Artinya: "Kamu tidak berada dalam suatu keadaan dan tidak membaca suatu ayat dari Al Quran dan kamu tidak mengerjakan suatu

[56]Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam Konsep, Filosof dan Ajarannya*, 167.

[57]Al-Ghazali, *Tahafut Al-Falasifah*, (Tahkik Sulaiman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1928), 206-207.

pekerjaan, melainkan kami menjadi saksi atasmu di waktu kamu melakukannya. tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu biarpun sebesar zarrah (atom) di bumi ataupun di langit. tidak ada yang lebih kecil dan tidak (pula) yang lebih besar dari itu, melainkan (semua tercatat) dalam Kitab yang nyata (Lauh mahfuzh).”(Q.S. Yunus: 61).[58]

Dalil kedua:

قُلۡ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١٦

Artinya :Katakanlah: "Apakah kamu akan memberitahukan kepada Allah tentang agamamu, Padahal Allah mengetahui apa yang di langit dan apa yang di bumi dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu?"(Q.S. Al-Hujurat: 16).[59]

Dalam ayat ini jelaslah bahwa Allah Maha Tahu atas segala sesuatu. berbeda dengan Ibnu Rusyd yang mengatakan Tuhan hanya tahu yang universal, bukan perkara yang kecil (partikular). Tudingan Al-Ghazali ini berbentuk sebuah ucapan seperti: Yang menjadi persoalan adalah pernyataan mereka (para filsafat) ”Tuhan yang Mahamulia mengetahui hal-hal yang bersifat universal, tetapi tidak hal-hal yang bersifat partikular” pernyataan ini jelas-jelas telah menyelewengkan dalil-dalil di atas, ini menunjukkan ketidakberimanannya mereka. Maka yang benar adalah ”tidak ada sebutir atom pun di langit maupun di bumi yang luput dari pengetahuan-Nya.”[60]

Jika dilihat pendapat Ibnu Rusyd maka akan berlawanan, menurut Ibnu Rusyd; pengetahuan Allah tidak dapat dikatakan juz’i (parsial) dan kully (umum). Juz’i adalah satuan yang ada di alam yang

[58]Tim penyusun, *Al-Qur’an Cordoba dan terjemahan* (Bandung, Cordoba Internasional Indonesia, 2012), 215.
[59]Tim penyusun, *Al-Qur’an Cordoba dan terjemahan*. 517.
[60]Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam Konsep, Filosof dan Ajarannya*, 171.

berbentuk materi dan materi hanya bisa ditangkap dengan pancaindera. Kully, mencakup berbagai jenis (nu'). Kully bersifat abstrak, hanya dapat diketahui melalui akal. Allah bersifat imateri (rohani), tentu saja pada zat-Nya tidak terdapat pancaindera untuk mengetahui yang parsial. Oleh karena itu, kata Ibnu Rusyd, tidak ada para filosof muslim yang mengatakan ilmu Allah bersifat *juz'i* dan *kully*.[61]

c. Pandangan Al-Ghazali terhadap Ilmu

Ilmu merupakan sumber kebutuhan bagi setiap manusia, karena tanpa ilmu manusia akan bodoh dan tidak mengetahui arah hidup dalam prikehidupan. Sebagai seorang ilmuwan besar, Al-Ghazali berupaya membuat sebuah karya-karya tulis yang bersifat memotivasi seseorang untuk selalu menggali ilmu pengetahuan, khususnya ilmu agama. Di dalam karyanya Al-Ghazali yang berjudul Ihya Ulum Ad Din yang artinya menghidupkan ilmu-ilmu agama. Ini merupakan sebuah karya Al-Ghazali yang banyak dipakai oleh para ulama-ulama kalam sebagai bahan kajian untuk amalan-amalan baik manusia. Karena di dalam buku itu banyak menjelaskan tentang ilmu-ilmu keagamaan Islam, ke-Esaan Allah, dan ilmu-ilmu yang bersangkutan dengan syari'at. Pada karyanya yang lain, dan juga terkenal di tengah masyarakat yang berjudul Al Munqiz min Ad Dhalal Al-Ghazali berpendapat bahwa :

"ilmu hati merupakan konsekuensi logis bagi ilmu-ilmu manusia, karena ada dua alam, yakni alam lahir dan alam bathin. Jika ilmu-ilmu (pengetahuan) menguasai ilmu lahir dengan analisa dan keterangan, maka harus ada ilmu khusus untuk menjelaskan ilmu bathin. Pengetahuan-pengetahuan itu sendiri ada dua, yaitu inderawi dan sufi (lahir dan bathin). Sarana untuk mengenal pengetahuan-pengetahuan lahir adalah panca indera, sedang metoda untuk mencapai

[61]Ibnu Rusyd, *Tahafut al-Tahafut, Tahkik, Sulaiman Dunya* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1971), 700-703.

pengetahuan-pengetahuan bathin harus kembali kepada mereka (kaum sufi) yang mengatakan bahwa kesederhanaan, zuhud, dan amal-amal praktis seluruhnya adalah jalan untuk mempersepsi berbagai realitas yang tersembunyi dan ilham yang melampaui penglihatan dan pendengaran. Maka ma'rifat adalah tujuan yang luhur bagi tasawuf. Al-Ghazali menentang kesatuan antara manusia dengan Tuhan (teori Al Ijtihad) karena bertentangan dengan ajaran agama."[62]

Di lain karyanya yang berjudul *The Juwels of the Qur'an* (mutiara al-Qur'an) dan *Mizan Al-Amal* (timbangan amal), Al-Ghazali mengklasifikasikan ilmu menjadi empat bagian:

a. Pembagian ilmu-ilmu menjadi bagian teoritis dan praktis.
b. Pembagian pengetahuan menjadi pengetahuan yang dihadirkan (*hudhuri*) dan pengetahuan yang dicapai (*hushuli*).
c. Pembagian atas ilmu-ilmu religius (*sya'iyyah*) dan intelektual (*aqliyah*).
d. Pembagian ilmu menjadi ilmu-ilmu fardhu'in (wajib atas setiap individu) dan fardhu kifayah (wajib atas umat).

Di antara empat hal dari klasifikasi ilmu di atas yang telah diuraikannya, yang paling luas di bahas olehnya dalam melakukan pengajaran atau diskusi adalah pembagian ilmu menjadi ilmu-ilmu intelektual dan religius. Namun menurutnya, yang jelas keempat sistem klasifikasi di atas sangat absah, dan mempunyai derajat yang sama. Kalau dilihat pemikiran dari al-Ghazali, maka akan terlihat pendapatnya yang banyak menentang aliran-aliran filsafat. Menurutnya banyak orang-orang yang menyimpang dari ajaran agama saat mempelajari filsafat, karena kebanyakan manusia di saat mempelajari filsafat tanpa sebuah pegangan yang kuat atau dasar yang kuat. Filsafat menurutnya lebih banyak mengedepankan akal dari pada dalil untuk mencari sebuah kebenaran. Oleh sebab itu, Al-Ghazali banyak dikenal

[62]Al-Ghazali, *Al-Munqiz min al-Dhalal*, terj.Abdullah bin Nuh, (Jakarta: Tinta Mas, 1960), 205.

oleh para masyarakat seorang ahli tasawuf, akan tetapi ia tidak melibatkan dirinya kedalam aliran tasawuf yang terkenal saat itu, yakni tasawuf inkarnasi dan tasawuf pantheisme. Sedangkan pengetahuan yang dimiliki oleh Al-Ghazali berdasarkan atas rasa yang memancar dalam hati, bagaikan sumber air yang bersih atau jernih, bukan dari penyelidikan akal, dan tidak pula dari hasil argumen-argumen ilmu kalam.[63]

B. *Theoretical Framwwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) al Farabi

1. Riwayat Hidup

Ia adalah Abu Nasr Muhammad Al-Farabi, lahir di Wasji, suatu desa di Farab (Transoxania) pada tahun 870 M.[64] Ia berasal dari keturunan Persia. Ayahnya, Muhammad Auzlagh adalah seorang panglima perang Persia yang kemudian menetap di Damsyik. Ibunya berasal dari Turki. Oleh sebab itu ia biasa disebut orang Persia atau orang Turki.[65]

Sebagai pembangun sistem filsafat, ia telah membangkitkan diri untuk berkontemplasi, menjauhkan diri dari dunia politik walaupun menulis karya-karya politik yang monumetal. Filsafatnya menjadi acuan pemikiran imiah bagi dunia Barat dan Timur. Alfarabi hidup di tengah kegoncangan masyarakat dan politik Islam. pemerintah pusat Abbasiyah di Baghdad sedang berada dalam kekacauan di bawah pimpinan khalifah-khalifah Radli, Muttaki dan Mustakfi. Saat itu bermunculan negara di daerah yang mengambil alih kerusahaan.[66]

Al-Farabi dengan cemas melihat perpecahan khalifah dan kemunduran masyarkat Islam. sebagaimana yang telah disinggung di atas, ia tidak aktif dalam bidang politik, tetapi memberikan kontribusi pemikiran dengan menulis buku politik untuk memperbarui tata negara. Pembaruan itu menurutnya hanya dapat berhasil bila berakar kokoh dalam

[63]A. Mustofa, *Filsafat Islam*, 237-238.
[64]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang: 1966, h. 56.
[65]Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*, Bandung: Pustaka Setia, 2010, h. 319.
[66]Nurcholis Majid, *Khazanah Intelektual Nurcholis Islam*, h. 30.

fondasi filsafat.[67] Walaupun Al-Farabi adalah ahli metafisika Islam yang pertama terkemuka, ia lebih terkenal di kalangan kaum muslimin sebagai penulis karya-karya filsafat politik.[68]

Para ahli sepakat memberikan pujian yang tinggi kepadanya, terutama sebagai ahli logika yang masyhur dan juru bicara Plato dan Aristoteles pada masanya. Ia belajar logika kepada Yuhanna ibn Hailan di Baghdad. Ia memperbaiki studi logika, meluaskan dan melengkapi aspek-aspek rumit yang telah ditinggalkan Al-Kindi.[69]

Kehidupan Al-Farabi dapat dibagi mejadi dua periode yaitu: a) periode pertama bermula dari sejak lahir sampai berusia lima tahun. Pendidikan dasarnya adalah keagamaan dan bahasa. Ia mempelajari fiqih, hadits dan tafsir al-Qur'an. Ia juga mempelajari bahasa arab, turki dan persia. b) periode kedua adalah periode usia tua dan kematangan intelektual. Baghdad merupakan tempat belajar yang terkemuka pada abad ke-4/10. Di sana ia bertemu dengan sarjana dari berbagai bidang, di antaranya para filsuf dan penerjemah. Ia tertarik untuk mempelajari logika. Dan di antara ahli logika paling terkemuka adalah Abu Bisyr Matta Ibn Yunus. Untuk beberapa lama ia belajar dengannya. Baghdad merupakan kota yang pertama kali dikunjunginya. Di sini, ia tinggal selama dua puluh tahun kemudian pindah ke Damaskus. Di kota ini, ia berkenalan dengan gubenur Aleppo, Saifuddaulah Al-Hamdani. Gubenur ini sangat terkesan dengan Al-Farabi lalu mengajaknya pindah ke Aleppo dan kemudian mengangkat Al-Farabi sebagai ulama istana.[70]

Kota kesayangannya adalah Damaskus. Ia menghabiskan umurnya bukan di tengah-tengah kota, melainkan di sebuah kebun yang terletak di pinggir kota. Di tempat inilah ia kebanyakan mendapatkan ilham menulis buku-buku filsafat.[71] Begitu mendalam penyelidikannya tentang filsafat

[67]Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*, h. 319.
[68]Nurcholis Majid, *Khazanah Intelektual Nurcholis Islam*. 30.
[69]Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*. 319.
[70]Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*. 320.
[71]Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*. 320.

Yunani, terutama megenai filsafat Plato dan Aristoteles sehingga ia mendapat gelar *Mualim Tsani* (Guru Kedua). Guru pertama diberikan kepada Aristoteles yang telah berhasil meletakkan dasar ilmu logika yang pertama dalam sejarah dunia.[72]

Al-Farabi menunjukkan kehidupan spiritual dalam usianya yang masih sangat muda dan mempraktkkan kehidupan sufi. Ia juga ahli musik terbesar dalam sejarah Islam dan komponis beberapa irama musik yang masih dapat didengarkan dalam pembendaharaan lagu sufi musik India. Pengetahuan estetika Al-Farabi bergandengan dengan kemampuan logikanya.[73]

2. Karya-Karya al Farabi

Al-Farabi meninggalkan sejumlah tulisan penting. Karya Al-Farabi dapat dibagi menjadi dua, satu di antaranya megenai logika dan mengenai subyek lain. Tentang logika Al-Farabi mengatakan bahwa filsafat dalam arti penggunaan akal pikiran secara umum dan luas adalah lebih dahulu dari pada keberadaan agama, baik ditinjau dari sudut waktu (temporal) maupun dari sudut logika. Dikatakan "lebih dahulu" dari sudut pandang waktu karena Al-Farabi berkeyakinan bahwa masa permulaan filsafat. Sedangkan dalam arti penggunaan akal secara luas, bermula sejak jaman Mesir kuno dan Babilonia, jauh sebelum Nabi Ibrahim dan Nabi Musa AS. Dikatakan lebih dahulu secara logika karena kebenaran dari agama harus dipahami dan dinyatakan, pada mulanya lewat cara-cara yang rasional sebelum kebenaran itu diambil oleh para Nabi.[74]

Karya Al-Farabi lainnya meyangkut berbagai cabang pengetahuan filsafat, matematika, fisika dan politik.[75] Kebanyakan pemikiran yang dikembangkan Al-Farabi sangat berafiliasi dengan sistem pemikiran

[72]Abdulah Sidik, *Islam dan Filsafa,* (Jakarta: Triputra Masa, 1984). 90
[73]Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafa* (Bandung: Pustaka Setia, 2010). 321
[74]Osman Bakar, *Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu,* (Bandung: Mizan, 1997. 42
[75]M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995). 59

helenik berdasarkan Plato dan Aristoteles. Di antara judul karya Al-Farabi yang terkenal adalah: *Maqalah fi Aghradhi ma ba'da at-Thabi'ah, Ihsha' Al-Ulum*[76]*, Kitab Ara' Ahl Al-Madinah Al-Fadzilah, Kitab Tahshil As-Saadah, 'Uyun Al-Masail, Risalah fi Al-Aql, Kitab Al-Jami' Bain Ra'yi Al-Hakimain Al-Afiatur wa Aristhu, Risalah fi Masail Al-Mutafarriqah, At-Ta'liqat, Risalah fi Itsbat Al-Mufaraqat,* dan sebagainya.[77]

3. Pemikiran al Farabi

a. Agama dan Filsafat

Bagi al-Farabi, tujuan filsafat dan agama adalah sama, yaitu mengetahui semua wujud. Hanya saja filsafat memakai dalil-dalil yang diyakini dan ditujukan kepada golongan tertentu, sedang agama memakai cara iqna'iy (pemuasan perasaan) dan kiasan-kiasan serta gambaran untuk semua orang. Pemahaman ini didasarkan pada pengertian Al-Farabi tentang filsafat sebagai upaya untuk mengetahui semua yang wujud karena ia wujud (al-ilm bil maujudat bima hiya maujudah).[78]

Dalam tatanan *falsafah an-nadhariyah* atau filsafat teori (sebuah istilah yang digunakan Al-Farabi untuk membedakannya dengan filsafat terapan atau *al-falsafah al-amaliyah*), Al-Farabi termasuk orang yang sangat hati-hati soal bocornya pembicaraan filsafat ke tangan orang awam. Ia berharap agar para filosof menuliskan pendapat-pendapat atau falsafah mereka dalam gaya bahasa yang gelap, agar jangan dapat diketahui oleh sembarang orang, dan dengan demikian iman serta keyakinan mereka tidak menjadi kacau.[79]

---

[76]Al-Farabi dikenal sebagai guru kedua karena buku ini. Dalam bahasa Latin disebut *De Scientis* diakui sebagai klasifikasi pertama yang dikenal luas oleh kaum muslim. Nurcholis Majid, *Khazanah Intelektual Nurcholis Islam*, h. 121.

[77]Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010). 322.

[78]Nasution Harun, *Falsafat & Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan-Bintang, 1973). 26.

[79]Nasution Harun, *Falsafat & Mistisisme dalam Islam*,. 26.

Falsafah Al-Farabi merupakan suatu intelektual dalam bentuk kongkrit dari apa yang disebut "Falsafah Pemaduan" *(al-Falsafah at-Taufiqiyah)* sebagai ciri yang sangat menonjol dari falsafah Islam. Pemikirannya merupakan pemaduan falsafah Aristoteles, Plato dan New-Platonisme dengan pemikiran Islam yang bercorak aliran Syiah Imamiyah.[80]

Dalam ilmu logika dan fisika, ia dipengaruhi oleh Aristoteles, dalam masalah akhlak dan politik, ia dipengaruhi oleh Plato, dan dalam masalah metafisika ia dipengaruhi oleh Plotinus. Oleh karena itu Al-Farabi dipandang sebagi filosof Islam yang pertama menciptakan falsafah *Taufiqqiyah* karena ia percaya adanya "Kesatuan Falsafah"*(wahdatu al-Falsafah)*. Baginya, kebenaran itu hanya satu, sedangkan perbedaan pendapat hanyalah pada lahirnya saja, tidak pada hakkikat.[81]

Sebenarnya usaha pemaduan ini sudah lama dimulai sebelum al-Farabi, dan telah mendapatkan pengaruh yang luas dalam lapangan falsafah, terutama sejak munculnya aliran neoplatonisme. Namun demikian, usaha Al-Farabi lebih luas lagi karena ia bukan saja mempertemukan aneka aliran falsafah yang bermacam-macam, tetapi juga berkeyakinan bahwa aliran-aliran tersebut pada hakikatnya satu, meskipun berbeda corak-ragamnya. Untuk itu Guna memahami pemikiran Plato dan Aristoteles, Al-Farabi secara khusus membaca karya kedua pemikir besar Yunani itu, yakni On the Soul sebanyak 200 kali dan Physics sampai 40 kali.[82]

Al-Farabi pun akhirnya mampu mendemonstrasikan dasar persinggungan antara Aristoteles dan Plato dalam sejumlah hal, seperti penciptaan dunia, kekekalan ruh, serta siksaan dan pahala di akhirat kelak. Konsep Farabi mengenai alam, Tuhan, kenabian, esensi, dan

[80]Dedi Sufriyadi, *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filsuf, dan Ajarannya*. Cet. II, (Bandung: Pustaka Setia, 2010). 160.
[81]Dedi Sufriyadi, *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filsuf, dan Ajarannya*. Cet. II. 161.
[82]Dedi Sufriyadi, *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filsuf, dan Ajarannya*. Cet. II. 162.

eksistensi tak dapat dipisahkan antara keduanya. Mengenai proses penciptaan alam, ia memahami penciptaan alam melalui proses pemancaran (emanasi) dari Tuhan sejak zaman azali.[83]

Al-Farabi menyelesaikan masalah tersebut dengan konsepnya tentang intelek aktif. Al-Farabi dianggap sebagai orang pertama yang memberikan kajian secara mendalam dan sistematis tentang persoalan wahyu dan rasio. Kata wahyu *(wahy)* dipakai dalam dua pengertian oleh al-Farabi. *Pertama,* wahyu sebagai *ma'rifah* (gnosis), yaitu pengetahuan tertinggi dalam mengetahui objek-objek intelegensi natural *(al-ma'qulat al-thabi'iyah)* yang dapat didefinisikan sebagai eksistensi-eksistensi yang tidak dapat dirubah dari satu kondisi ke kondisi lainnya. *Kedua,* wahyu sebagai hikmah (kebijaksnaan) yang didefinisikan sebagai "pengetahuan tertinggi tentang eksistensi-eksistensi yang paling utama". Melalui hikmah ini, manusia mampu mengetahui kebahagiaan yang hakiki. Al-Farabi menyatakan bahwa orang yang menerima wahyu (nabi) berarti telah menerima ma'rifah dan hikmah, sehingga ia juga menyatakan bahwa nabi adalah seorang ahli filosof dan ahli hikmah, sedangkan seorang filosof dan ahli hikmah belum tentu seorang nabi.

Dalam pandangannya, wahyu adalah sejenis proses pemahaman kosmik yang melalui intelek aktif untuk memehami essensi dari Sebab Pertama dan sebab-sebab sekunder (prinsip-prinsip benda langit) dengan mempunyai visi tentang Tuhan dan seluruh alam ruh. Namun, karena wahyu juga harus disampaikan kepada manusia, maka dari titik sang penerima, wahyu mengandung dua dimensi: teoritis (realitas-realitas spiritual dan intelektual seperti yang dilihat dan dipahami oleh nabi sendiri) dan praktis (undang-undang atau kebijaksanaan praktis yang disampaikan kepada manusia demi tercapainya kebahagiaan.

Ada tiga jenis intelek yang terlibat dalam hal ini. Pertama, intelek aktual yang bertindak mengaktualkan objek-objek pengetahuan

[83]Dedi Sufriyadi, *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filsuf, dan Ajarannya*. Cet. II. 162.

potensial *(ma'qul bi al quwwah)*. Kedua, intelek perolehan yang didapat nabi ketika bersatu dengan intelek aktif. Dalam hal ini, intelek perolehan bertindak sebagai agen yang menerima pengetahuan transenden dari intelek aktif. Ketiga, intelek aktif sebagai perantara antara Tuhan dan manusia. Proses pewahyuan sendiri dimulai, pertama-tama, dari pelatihan-pelatihan lewat tahap-tahap aktualisasi seperti yang dilakukan oleh orang lain. Namun, seperti kutipan diatas, seorang nabi bukan orang biasa melainkan merupakan sosok yang diberi kemampuan intelektual yang luar biasa *(fathanah)*, sehingga tidak membutuhkan pelatihan-pelatihan dari seorang guru atau pembimbing, cukup mengembangkan sendiri lewat bantuan kekuatan Ilahi Bakat luar biasa yang ada dalam nabi, yang kemudian berkembang pesat dalam pelatihan adalah daya imajinasi (khayal). Menurut al-Farabi, nabi dikaruniai daya imajinasi yang begitu sempurna jauh diatas orang lain Ketika kemampuan imajinatif telah mampu menerima dan melambangkan kebenaran-kebenaran hakiki, berarti telah memperoleh intelek perolehan dan mampu berhubungan dengan intelek aktif; disitulah terjadinya proses pewahyuan dan muncul seorang nabi

Menurutnya daya imajinasi pada hakikatnya bekerja dan berada dalam posisi perantara antara akal teoritis dan praktis. Dalam kaitannya denga akal teoritis, daya imajinasi berfungsi untuk menerjemahkan dan merubah kebenaran rasional dari intelek aktif dari masa lalu, sekarang, dan masa yang aka datang, dan juga ide-ide abstrak dan proposisi-proposisi, menjadi bahasa-bahasa simbol atau perumpamaan. Sedangkan kaitannya dalam akal praktis, daya imajinasi berfungsi untuk "penebak" yang tepat untuk kejadian-kejadian masa depan seperti yang terjadi dalam mimpi. Sehingga, kesimpulan-kesimpulan dapat diperoleh secara cepat. Dengan demikian, dalam pandangan al-Farabi, wahyu dapat ditangkap dan terjadi setelah seseorang mencapai intelek perolehan, dan intelek perolehan sendiri

dapat diperoleh melalui latihan-latihan intelek aktual dengan bantuan daya imajinasi.

Meski demikian, Al-Farabi tetap membedakan antara wahyu yang diperoleh nabi dengan hasil renungan para filosof. Pertama, penerimaan wahyu oleh nabi bukan hanya melibatkan intelek melainkan juga daya kognitif lainnya, sedangkan dalam perenungan filosofis, hanya mengandalkan logika dan intelek *(al-aql al-kulli)*. Kedua, nabi tidak memerlukan aktifitas atau pelatihan-pelatihan yangyang melibatkan indera-indera internal atau ekternal, karena nabi telah diaugerahi bakat intelektual yang luar biasa,sepeerti yang telah dijelaskan diatas, sedangkan para filosof memerlukan pengembangan dan latihan-latihan, baik secara indera-indera internal maupun eksternal.

Dengan demikian, Al-Farabi menyelesaikan persoalan wahyu dan rasio lewat konsepnya tentang intelek aktif *(al-aql al-fa'al)*.

b. Emanasi dan Filsafat Ketuhanan Al-Farabi

1) Emanasi

Emanasi ialah teori tentang keluarnya sesuatu *wujud* yang *mumkin* (alam makhluk) dari Zat yang*wajibul wujud* (Zat yang mesti adanya: Tuhan). Teori emanasi disebut juga dengan nama "teori urut-urutan wujud". Menurut al-Farabi, Tuhan adalah pikiran yang bukan berupa benda.[84]

Konsep ini erat kaitannya dengan teori *wujud* (eksistensi) yang oleh Al-Farabi dibagi menjadi dua bagian, yaitu: [85]

a) Wujud yang mungkin ada karena lainnya (*mumkin al-Wujub*). Seperti wujud cahaya yang tidak akan ada kalau sekiranya tidak ada matahari. Cahaya itu sendiri menurt tabi'atnya bisa wujud dan bisa pula tidak. Karena matahari telah wujud, maka cahaya

[84]Hanafi, A, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991). 92.
[85]Hanafi, A, *Pengantar Filsafat Islam*. 92.

itu menjadi wujud disebabkan wujudnya matahari. Wujud yang mungkin ini menjuadi bukti adanya sebab yang pertama, karena segala yang mungkin harus berakhir pada suatu wujud yang nyata dan pertama kali ada.

b) Wujud yang ada dengan sendirinya (*wajib al-wujud*). Wujud ini adalah wujud yang tabi'atnya itu sendiri menghendaki wujudnya. Kalau ia tidak ada, maka yang lainpun tidak akan ada sama sekali, ia adalah sebab pertama bagi semua wujud yang ada. Dan wujud yang wajib ada inilah Tuhan.[86]

Berdasarkan konsep ini, Al-Farabi berpendirian, bahwa seluruh yang ada (maujud) tidak terlepas dari keadaan *wajibul wujud* atau *mumkin wujud*. Yang *mumkinul wujud* lahir karena ada sebab, sedangkan yang*wajibul wujud* adalah ada dengan tidak bersebab, ia memiliki zat yang agung dan sempurna, ia memilikikesanggupan mencipta dalam keseluruhan sejak azali. Sesuai dengan firman Allah dalam Surat Yasin ayat 82.

إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢

Artinya: "Sesungguhnya keadaan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "Jadilah!" Maka terjadilah ia." *(QS. Yaasin: 82).*[87]

Al-Farabi berpendapat Tuhan sebagai akal, berpikir tentang diri-Nya, dan dari pemikiran ini timbul suatu maujud lain. Tuhan merupakan wujud pertama *(al wujudul awwal)* dan dengan pemikirannya itu timbul wujud kedua *(al wujudul tsani)* yang juga mempunyai substansi. Ia disebut akal pertama *(al aqlu awwal)* yang tidak bersifat materi. Sedangkan wujud kedua berpikir

[86]A. Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007).134.
[87]Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemah.*

tentang wujud pertama dan dari pemikiran inilah timbul wujud ketiga (wujudul tsalis) disebut Akal Kedua (al aqlu tsani).

Lebih lanjut, urutan-urutan emanasi *al-'Aqil* itu dapat digambarkan sebagai berikut:

a) Wujud II atau Akal Pertama itu juga berpikir tentang dirinya hingga timbullah Langit Pertama *(al-Asmaul awwal)*,
b) Wujud III / Akal kedua menimbulkan Wujud IV/Akal Ketiga yakni bintang-bintang),
c) Wujud IV/Akal Ketiga menimbulkan Wujud V/Akal Keempat, yakni Planet Saturnus,
d) Wujud V/Akal Keempat menimbulkan Wujud VI/Akal Kelima, yakni Planet Jupiter,
e) Wujud VI/Akal Kelima menimbulkan Wujud VII/Akal Keenam, yakni Planet Mars,
f) Wujud VII/Akal Keenam menimbulkan Wujud VIII/Akal Ketujuh, yakni Matahari,
g) Wujud VIII/Akal Ketujuh menimbulkan Wujud IX/Akal Kedelapan,yakni Planet Venus,
h) Wujud IX/Akal Kedelapan menimbulkan Wujud X/Akal Kesembilan, yakni Planet Mercurius,
i) Wujud X/Akal Kesembilan menimbulkan Wujud XI/Akal Kesepuluh, yakni Bulan.

Wujud yang dimaksud adalah Wujud Tuhan. Pada pemikiran Wujud XI/Akal Kesepuluh, berhentilah terjadinya atau timbulnya akal-akal. Tetapi dari Akal Kesepuluh muncullah bumi serta roh-roh dan materi yang menjadi dasar dari keempat unsur, yaitu api, udara, air, dan tanah.[88]

Sebuah pertanyaan, mengapa jumlah akal dibataskan kepada bilangan sepuluh? Hal ini disesuaikan dengan bilangan

[88]Harun Nasution, *Filsafat dan Mitisisme dalam Islam* Cet. Ke IX, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973). 27.

bintang yang berjumlah sembilan. Selain itu, ditiap-tiap akal diperlukan satu planet pula, kecuali akal pertama yang tidak disertai sesuatu planet ketika keluar dari Tuhan. Tetapi mengapa jumlah bintang tersebut ada 9 (sembilan). Karena jumlah benda-benda angkasa menurut Aristoteles ada tujuh. Kemudian barulah Al-Farabi menambah dua lagi, yaitu benda langit yang terjauh dan bintang-bintang tetap. Ia menyatakan bahwa jumlah akal ada sepuluh , sembilan di antaranya untuk mengurus benda-benda langit yang sembilan, sedangkan akal sepuluh yaitu akal bulan yang mengawasi dan mengurusi kehidupan dibumi. Akal itu saling berurutan, maka pada Tuhan, yaitu Wujud Pertama yang hanya terdapat pada satu objek pemikiran yaitu zat-Nya saja. Tetapi pada akal-akal tersebut terdapat dua objek pemikiran yaitu Tuhan dan diri akal itu sendiri. Pemikiran akal pertama dalam kedudukannya sebagai Wajibul Wujud karena Tuhan, dan sebagai Wujud yang mengetahui Tuhan, keluarlah akal kedua dan seterusnya.[89]

2) Sifat Tuhan

Dalam metafisikanya tentang ketuhanan Al-Farabi hendak menunjukkan keesaan Tuhan dan ketunggalan-Nya. Juga dijelaskan pula mengenai kesatuan antara sifat dan zat (substansi) Tuhan. Sifat Tuhan tidak berbeda dari zat-Nya. Karena Tuhan adalah tunggal. Juga zat Tuhan menjadi obyek pemikiran sendri (ma'qul), karena yang mengahalang-halangi sesuatu untuk menjadi obyek pemikiran ialah benda itu pula. Jadi ia adalah obyek pemikiran, karena ia adalah akal pikiran. Ia tidak membutuhkan sesuatu yang lain untuk memikirkan Zat-Nya sendiri tetapi cukup dengan Zat-Nya itu sendiri pula untuk menjadi obyek pikiran.

Tuhan juga adalah Zat yang MahaMengetahui ('alim) tanpa memerlukansesuatu yang lain untuk dapat mengetahui. Jadi Tuhan

[89]A. Mustofa, *Filsafat Islam*. 162.

cukup dengan zat-Nya sendiri untuk mengetahui dan diketahui. Ilmu (pengetahuan) Tuhan terhadap diri-Nya tidak lain hanyalah zatnya sendiri juga. Dengan demikian, maka ilmu dan zat yang mempunyai ilmu adalah satu juga.

Jadi menurut Al-Farabi tidak ada perbedaan antara sifat Tuhan dengan zat (substansi) Tuhan, sifat Tuhan yang berarti juga substansi Tuhan. Tuhan sendiri sebenarnya akal, sebab segala sesuatu yang tidak membutuhkan benda, maka sesuatu itu benar-benar akal. Begitu pula denga wujud yang pertama (Tuhan). Zat (substansi) Tuhan yang satu itu adalah akal (pikiran). Akal adalah zat (substansi) yang berfikir, tetapi sekaligus juga menjadi obyek pemikiran Tuhan sendiri.

3) Pembuktian Adanya Tuhan

Dalam membuktikan adanya Tuhan ada beberapa dalil yang dapat digunakan sebagai dalil ontologi, dalil teologi dan kosmologi. Para pemikir Yunani menggunakan dalil-dalil tersebut(ontologi, teologi dan kosmologi) untuk samapai kepada kesimpulan adanya Tuhan. Hal seperti itu diikuti pula oleh para pemikir Islam. Diantar dalil yang banyak dipakai adalah *dalil ciptaan atau dalil kosmologi* menurut istilah metofisika.

Dalil kosmologi melihat alam sebagai makhluk suatu akibat yang terakhir dalam rangkaian sebab akibat. Pada akhirnya hubungan sebab akibat akan berhenti pada satu sebab pertama, karena pada dasarnya kita tidak dapat memikirkan adanya rentetan sebab akibat yang tidak berkesudahan (berkeputusan). Al-Farabi dalam membuktikan adanya Tuhan menggunakan dalil penciptaan ini.

Segala sesuatu yang ada, pada dasarnya hanya mempunyai dua keadaan, pertama asda sebagai kemungkinan disebut *wujud yang mungkin*, kedua ada sebagai keharusan disebut dengan *wujud*

*yang wajib.*Dalam keadaan yang pertama adanya ditentukan oleh ada yang lain, dan keadaan yang kedua adanya tanpa sesuatu yang lain ada dengan sendirinya dan sebagai keharusan.

Pembuktian dengan dalil kosmologi seperti yang dilakukan oleh Al-Farabi termasuk dalil yang sederhana mudah dimengerti, tetapi kelemahan dalil ini berpangkal dari suatu keyakianan yang mengharuskan adanya Tuhan.[90]

c. Filsafat Jiwa

Pada umumnya para filosof Muslim mengikuti aliran Aristoteles dalam hal jiwa manusia, yaitu berupa daya makan, daya indra, dan daya pikir. Al-Farabi membagi jiwa menjadi tiga bagian:

1) Jiwa tumbuh-tumbuhan yang mempunyai daya makan, tumbuh dan berkembang biak.
2) Jiwa binatang yang mempunyai daya gerak, pindah dari satu tempat ke tempat, dan daya menangkap dengan panca indra, yang terbagi dua: (a) Indra luar, yaitu pendengaran, penglihatan, rasa dan raba. Dan (b) Indra dalam yang berada di otak dan terdiri dari: i. Indra bersama yang menerima kesan-kesan yang diperoleh pancaindra; ii. Indra penggambar yang melepaskan gambar-gambar dari materi; iii. Indra pereka yang mengatur gambar-gambar ini; iv. Indra penganggap yang menangkap arti-arti yang terlindung dalam gambar-gambar tersebut; v. Indra pengingat yang menyimpan arti-arti.
3) Jiwa manusia, yang mempunyai hanya satu daya, yaitu berfikir yang disebut akal. Akal terbagi dua: a. Akal praktis, yang menerima arti-arti yang berasal dari materi melalui indra pengingat yang ada dalam jiwa binatang. b. Akal teoritis, yang menangkap arti-arti murni, yang tak pernah ada dalam materi seperti Tuhan, roh dan malaikat.

[90]Sudarsono, *Filsafat Ilsam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), Cet.III. 37.

Al-Farabi menjelaskan bahwa manusia mempunyai lima kemampuan atau daya. Pertama, kemampuan untuk tumbuh yang disebut daya vegetatif (القوة الغاذية) sehingga memungkinkan manusia berkembang menjadi besar dan dewasa. Kedua, daya mengindera (القوة الحاسة), sehingga memungkinkan manusia dapat menerima rangsangan seperti panas, dingin dan lainnya. Daya ini membuat manusia mampu mengecap, membau, mendengar dan melihat warna serta objek-objek penglihatan lain. Ketiga, daya imajinasi (القوة المتخيلة) sehingga memungkinkan manusia masih tetap mempunyai kesan atas apa yang dirasakan meski objek tersebut telah tidak ada lagi dalam jangkauan indera. Daya ini juga mempunyai kemampuan untuk menggabungkan atau memisahkan kesan-kesan yang diterima dari indera sehingga menghasilkan kombinasi atau potongan-potongan. Hasilnya bisa benar atau salah. Keempat, daya berpikir (القوة الناطقة) yang memungkinkan manusia untuk memahami berbagai pengertian sehingga dapat membedakan antara yang satu dengan lainnya, kemampuan untuk menguasai ilmu dan seni. Kelima, daya rasa (القوة التروعية),yang membuat manusia mempunyai kesan dari apa yang dirasakan: suka atau tidak suka.

Pengetahuan manusia, menurut al-Farabi, diperoleh lewat tiga daya yang dimiliki, yaitu daya indera (القوة الحاسة), daya imajinasi (القوة المتخيلة) dan daya pikir (القوة الناطقة), yang masing-masing disebut sebagai indera eksternal, indera internal dan intelek. Tiga macam indera ini merupakan sarana utama dalam pencapaian keilmuan.

"Konsep psikologi" al-Farabi, jika diistilahkan demikian, sungguh sangat modern dan "manusiawi". Menurutnya, manusia tidak hanya merangkum potensi-potensi tumbuhan (vegetatif) dan binatang (animal) sehingga ia dapat tumbuh dan berkembang, tetapi yang terpenting adalah potensi-potensi nalar (rasional). Lebih dari itu, manusia juga mempunyai potensi intelek (العقل الكلي) sehingga mampu melepaskan diri dari kungkungan dunia material untuk selanjutnya

menjangkau realitas-realitas metafisis non-material. Bahkan, intelek ini pulalah yang mampu mengantarkan manusia "bertemu" dengan Tuhannya. Disinilah nilai utama seorang manusia dibanding makhluk lain.[16]

d. Filsafat Kenabian

Selain filsafat emanasi, al Farabi juga terkenal dengan filsafat kenabian dan filsafat politik kenegaraannya. Dalam hal filsafat kenabian, al Farabi disebut sebagai filusuf pertama yang membahas soal kenabian secara lengkap. Al Farabi berkesimpulan bahwa para nabi/rasul maupun para filusuf sama-sama dapat berkomunikasi dengan akal Fa'al, yakni akal ke sepuluh (malaikat). Perbedaannya, komunikasi nabi/rasul dengan akal kesepuluh terjadi melalui perantaraan imajinasi (Al mutakhayyilah) yang sangat kuat, sedangkan para filusuf berkomunikasi dengan akal kesepuluh malalui akal Mustafad, yaitu akal yang mempunyai kesanggupan dalam menangkap inspirasi dari akal kesepuluh yang ada diluar diri manusia.

Dalam perjalanannya, pembahasan mimpi tidaklah didominasi oleh satu kelompok ataupun satu bidang disiplin ilmu saja. Tetapi meluas ke berbagai bidang disiplin ilmu, misalnya filsafat, psikologi, agama, dan lain-lain. Hal ini menandakan bahwa tema mimpi memang merupakan tema yang menarik dan selalu aktual untuk dijadikan bahan kajian. Karena tentunya, banyak orang dengan segala jenis kelompok usia dan golongan lapisan sosialnya hingga saat ini masih mengalami mimpi.

Aristoteles berpendapat bahwa proses inderawi menimbulkan berbagai pengaruh yang tetap bertahan pada alat indera eksternal. Lalu, pengaruh itu pindah ke pusat indera bagian dalam yang terletak di hati dengan perantara darah, sehingga menyebabkan terjadinya fantasi dan mimpi. tetapi Aristoteles menolak bahwa mimpi berasal dari tuhan, dan menolak peramalan-peramalan yang dilakukan oleh para nabi

melalui tidur, jika tidak demikian, maka massa yang banyak mengalami mimpi akan mengklaim bisa meramalkan masa depan.

Pendapat Al Farabi berbeda dengan pendapat Aristoteles dan menyatakan bahwa melalui imajinasi manusia dapat berhubungan dengan intelegensi agen, tapi hal ini hanya bagi pribadi-pribadi pilihan. Intelegensi agen adalah sumber hukum dan inspirasi ketuhanan. Hal itu serupa dengan malaikat yang diberi tugas untuk menyampaikan wahyu sebagaimana dalam ajaran islam. Kemampuan berhubungan dengan intelengensi agen terdapat pada nabi dan filosof, kalau nabi dengan imajinasinya sedang filosof dengan spekulasi dan perenungan. Dapat dimengerti bahwa keduanya berdasarkan pada sumber yang sama dan memperoleh pengetahuan dari atas.[91]

Selain wahyu, impian juga merupakan alat perhubungan dengan Tuhan , karena jiwa yang suci pada waktu tengah tidur naik kealam gaib, dan disana ia melihat rahasia-rahasianya. Nabi saw mulai dakwahnya telah melihat impian-impian, sebagai tanda akan dimulainya tugas-tugas yang dibebankan kepadanya. Begitu penting kedudukan impian, sehingga ada surat di dalam al-Qur'an dimana seluruh pembicaraannya berkisar sekitar impian, yaitu surat Yusuf. Nabi Muhammad saw juga mengatakan tentang impian, impian yang benar merupakan satu bagian dari 46 bagian kenabian.[92]

Persoalaan kenabian yang lain adalah bagaimana pengaruh imajinasi terhadap impian dan pembentukannya, sebab apabila soal impian ini bisa ditafsirkan secara ilmiah, maka soal kenabian dan kelanjutannya bisa ditafsirkan pula. Sebagaimana dimaklumi, ilham-ilham kenabian adakalanya terjadi pada waktu tidur atau pada waktu jaga, atau dengan perkataan lain, dalam bentuk impian yang benar atau wahyu. Perbedaan antara kedua cara ini bersifat relatif dan hanya mengenai tingkatannya, tetapi tidak mengenai esensinya (hakikatnya).

[91]M. M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, (Bandung: Mizan, 1996. 77.
[92]A. Mustofa, *Filsafat Islam*,. 137.

Impian yang benar tidak lain adalah salah satu cabang kenabian yang erat hubungannya dengan wahyu dan tujuannya juga sama, walaupun berbeda caranya. Jadi apabila kita dapat menerangkan salah satunya, maka dapat pula menerangkan yang lain.

Al-Farabi menerangkan bahwa imajinasi jika telah terlepas perbuatan-perbuatan diwaktu berjaga, maka disaat sedang tidur ia mempergunakan sebagian fenomena psikologis. Kemudian ia menciptakan ilustrasi-ilustrasi baru atau mengumpulkan ilustrasi-ilustrasi konsepsional yang telah ada sebelumnya dalam berbagai bentuk, dengan cara menirukan dan terpengaruh oleh sebagian penyerapan inderawi dan perasaan jasmaniah atau emosi-emosi psikologis dan persepsi-persepsi rasional. Karena imajinasi suatu potensi kreatif yang mampu menciptakan, mewujudkan, serta mengilustrasikan dan membentuk. Imajinasi mempunyai kemampuan besar untuk menirukan dan daya mempengaruhi, maka semua kondisi anggota tubuh, psikologis, bahkan penyerapan dari orang yang sedang tidur mempunyai pengaruh yang jelas di dalam imajinasinya kemudian di dalam pembentukan mimpinya. Antara yang satu dengan yang lain mimpi tidak berbeda kecuali karena perbedaan faktor-faktor yang mempengaruhinya. Mimpi sedang berenang, misalnya, maka sekejab hubungan kita dengan air itu basah.

Hubungan ini juga mungkin terjadi melalui imajinasi sebagaimana terjadi pada para nabi, karena seluruh inspirasi atau wahyu yang mereka terima berasal dari imajinasi. Imajinasi menempati posisi penting dalam psikologi al-Farabi. Ia berhubungan erat dengan kecendrungan-kecendrungan dan perasaan-perasaan dan terlibat dalam tindakan-tindakan rasional dan gerakan-gerakan yang berdasarkan kemauan. Ia menciptakan gambaran-gambaran mental yang bukan merupakan tiruan dari hal-hal yang dapat dirasa dan merupakan sumber mimpi dan visi. Seandainya kita dapat menafsirkan mimpi secara ilmiah, maka ia dapat membantu kita memberikan penafsiran

tentang wahyu dan inspirasi, karena inspirasi kenabian berbentuk impian yang benar dikala tidur atau wahyu dikala jaga. Perbedaannya haya terletak pada tingkatannya. Sebenarnya, mimpi yang benar tak lain hanyalah satu aspek kenabian.[93]

Kenabian juga bersifat pembawaan (fitri) bukan merupakan hasil pencarian(muktasabah). Semua usaha yang ada pada kasab (pencarian), semakin menambah nabi menjadi sempurna dan meningkat. Jika seseorang bisa meraih hubungan dengan alam atas, maka sempurnalah di atas tangannya segala mu'jizat dan karomah sebagai kelebihan yang menyalahi kebiasaan. Persoalan ini, walaupun rahasianya tidak diketahui, bisa diketahui melalui jalur psikologis-spiritual

e. Filsafat Politik

Uraian mengenai politik terdapat dalam bukunya yang sangat terkenal dan masyhur dengan judul اراء اهل المدينة الفاضلة , "Ara' Ahl al-Madinah al-Fadilah". Teori politiknya ini sangat erat hubungannya dengan filsafat kenabian yang telah diutarakan oleh al-Farabi sebelumnya. Kota, sebagai badan manusia, mempunyai bahgian-bahagian yang satu dengan yang lain rapat hubungannya dan mempunyai fungsi-fungsi tertentu yang harus dijalankan untuk kepentingan keseluruhan badan. Dalam sebuah kota, kepada masing-masing anggota masyarakat harus diberikan kerja yang sepadan dengan kesanggupan masing-masing.

Pekerjaan yang terpenting dalam masyarakat ialah pekerjaan kepala masyarakat, yang dalam tubuh manusia serupa dengan pekerjaan akal. Kepalalah sumber dari segala peraturan dan keharmonisan dalam masyarakat. Ia mesti bertubuh sehat dan kuat, pintar, cinta pada ilmu pengetahuan dan keadilan. Ia harus telah mempunyai akal dalam tingkat ketiga, akal mustafad yang dapat

[93]M. M. Syarif, *Para Filosof Muslim,*. 75.

berkomunikasi dengan Akal Kesepuluh, pengatur bumi kita ini. Dan sebaik-baik kepala ialah Nabi atau Rasul. Kepala yang serupa inilah yang dapat mengadakan peraturan-peraturan yang baik dan berfaedah bagi masyarakat, sehingga masyarakat menjadi makmur dan baik, dan di dalamnya anggota-anggota dapat memperoleh kesenangan. Tugas kepala negara, bukan hanya mengatur negara tetapi mendidik manusia untuk mempunyai akhlak yang baik.

Al Farabi membagi lima macam negara yakni المدينة الفاضلة/Al-Madinah al-Fadhilah (Negara Utama), المدينة الجاهلية/Al-Madinah al-Jahiliyyah (Negara Bodoh), المدينة الفاسقة/Al-Madinah al-Fasiqah (Negara Rusak), المدينة المبدلة/Al-Madinah al-Mubaddilah (Negara Merosot/Berubah) dan المدينة الضلالة/Al-Madinah adh-Dhalalah (Negara Sesat).

Kemudia lebih lanjut al-Farabi merinci macam-macam negara yang termasuk dalam "negara bodoh", Negara itu yang pertama, bisa berbentuk Al-Madinah adh-Dharuriyyah (negara kebutuhan dasar) yakni warga negaranya bekerja hanya untuk memenuhi kebutuhan dasar hidup manusia.Kedua, adalah Al-Madinah an-Nadzalah (negara jahat), yaitu warga negaranya bekerja sama untuk meraih kejayaan dan kemakmuran berlebihan dan tak mau membelanjakannya kecuali untuk keperluan jasmani. Dilanjutkan dengan tipe ketiga yaitu negara rendah atau Al-Madinah al-Khassah, dimana warganya hanya memburu kesenangan belaka dengan mementingkan hiburan dan hura-hura. Dan bentuk keempat adalah Timokratik (negara kehormatan). Dimana, warga Negara ingin selalu mendapat penghormatan, puji, dan kesenangan di antara bangsa-bangsa lain. “Mereka ingin selalu diistimewakan. Bahkan, status seseorang itu ditentukan oleh kelebihan yang dimilikinya. Dan, Negara pun diatur berdasar tingkatan kelebihan mereka. Negara bodoh kelima yakni Al-Madinah at-Taghalub (negara despotik). Bentuk negara ini, jelas Hafiz sangat buruk karena mereka ingin menguasai orang lain, dan mencegah orang berkuasa atas

dirinya. “Oleh karena itu, mereka tak segan menumpahkan darah, memperbudak, dan berlaku kasar dan kejam. Bahkan, yang jadi pemimpin adalah orang yang paling bisa menguasai orang lain, paling kuat atau paling licik, dan terakhir negara bodoh versi Al Farabi adalah Al-Madinah al-Jama`iyyah (negara demokratik), tujuan dari warga negara ini adalah kebebasan dan setiap warganya berhak dengan apa saja yang dikehendaki. “Meski bentuk negara terakhir ini masuk kategori bodoh, namun menurut Al Farabi justru negara ini paling terpuji di atara negara yang bodoh lainnya.

Negara demokratik atau demokrasi yang selama ini oleh kebanyakan orang dikategorikan sebagai sebaik-sebaiknya bentuk negara ternyata oleh al-Farabi dimasukkan ke dalam barisan "negara bodoh". Ketika sistem demokrasi digembor-gemborkan sebagai suatu sistem dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat ternyata oleh sebagian pemikir-pemikir islam justru dipandang sebagai sistem yang sangat bertentangan dengan islam dan tidak layak untuk diterapkan. Seperti Abul A’la Al Maududi, yang mengatakan bahwa sistem kenegaraan Islam tidak dapat disebut demokrasi karena di dalam sistem demokrasi kekuasaan negara sepenuhnya berada di tangan rakyat, sedangkan dalam Islam kedaulatan berada di tangan Allah SWT. Begitupun dengan Abdul Qadim Zallum yang jelas-jelas mengharamkan sistem demokrasi diterapkan di negara-negara muslim.

C. *Theoretical Framwwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) Suhrowardi

1. Riwayat Hidup Suhrawardi

Syaikh Syihab Al-Din Abu al-futuh Yahya ibn Habasy ibn Amirak al-Suhrawardi, dilahirkan di Suhraward, Iran Barat Laut, dekat Zanjan pada tahun 549 H/1154 M.[94] Ia dikenal dengan Syaikh al-Isyraq atau Master of illuminasionist (Bapak Pencerahan), Al-Hakim (Sang

[94]Sayyed Hossein Nasr dan Oiver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, Terj. Tim Penerjemah Mizan, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam (Buku Pertama)*, (Bandung: Mizan, 2003). 544.

Bijak), Al-Syahid (Sang Martir), dan Al-Maqtul (Yang Terbunuh). Julukan Al-Maqtul bekaitan dengan kematiannya yang dieksekusi atas tuduhan ditimpakan kepadanya oleh Shalahuddin al-Ayyubi atas tuduhan kafir dari kaum fuqaha.[95] Al-Suhrawardi belajar kepada seorang faqih dan teolog terkenal, yaitu Majduddin Al-Jili, guru Fakhruddin Al-Raji. Dia belajar logika kepada Ibnu Sahlan Al-Sawi, penyusun kitab Al-Bashair Al-Nashiriyyah. Selain itu ia juga bergabung dengan para sufi serta hidup secara asketis. Dan di Halb ia belajar kepada Al-Syafir Iftikharuddin. Berikutnya Suhrawardi juga belajar logika pada Zhahir al- Din al-Qari al-Farsi, yaitu dalam mengkaji kitab *al-Bashair al-Nashiriyah* karangan umar Ibnu Sahlan al-Sawi. Selain itu beliau menguasai pula ajaran fiqh mazhab Syafi'i.[96]

Keberhasilan Suhrawardi melahirkan aliran Illuminasionis ini berkat penguasaannya yang mendalam tentang filsafat dan Tasawuf ditambah kecerdasannya yang tinggi, dalam kitab Thabaqat Al-Athiba menyebutkan bahwa Suhrawardi sebagai seorang tokoh pada jamannya dalam ilmu-ilmu hikmah. Ia begitu menguasai ilmu-ilmu Filsafat, sangat memahami Ushul Fiqih, begitu cerdas pikirannya, dan begitu fasih ungkapan-ungkapannya.[97] Karena kepiawaian Suhrawardi mengeluarkan pernyataan doktrin esoteris yang tandas, dan kritik yang tajam terhadap ahli-ahli fiqih menimbulkan reaksi keras yang dimotori oleh Abu Al-Barakat al-Baghdadi yang anti Aristetolian. Akhirnya pada tahun 587 H/1191 M di Halb (Aleppo) Suhrawrdi di eksekusi atas desakan fuqaha kepada pangeran Malik al-Zhahir Syah anak dari sultan Shalahuddin Al-Ayyubi al-Kurdi.[98]

[95]Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam, Sebuah Peta Kronologis*, (Bandung: Mizan, 2002). 29.
[96]Sayyed Hossein Nasr dan Oiver Leaman, *History of Islamic Philosophy*,. 545.
[97]Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007). 247.
[98]Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*: *Sebuah Peta Kronologis*,. 149.

2. Karya-Karya Suhrawardi

Karya tulisan Suhrawardi tidak kurang dari 50 karya Filsafat dan Gnostik dalam bahasa arab dan persia. Seyyed Hossein Nasr mengelompokan karya Suhrawardi kedalam lima bagian, yaitu:[99]

a. Berisi pengajaran dan kaedah teosofi yang merupakan penapsiran dan modifikasi terhadap filsafat Paripatetis ada empat buku tentang hal ini yang ditulis dalam bahasa arab, yaitu: Talwihat, Muqowamat, Mutharahat, dan Hikmat Al-Isyraq. Hikmat Al-Isyraq merupakan karya terahir yang secara seimbang menggunakan metode bahsiyah dan zauqiyah. Pembahasan buku ini bertitik tekan pada cahaya Tuhan, setelah sebelumnya di lakukan kritik terhadap Filsafat Paripatetik.
b. Karangan pendek tentang Filsafat, ditulis dalam bahasa Arab dan Persia dengan gaya bahasa yang disederhanakan, yaitu Hayakil Al-Nur, Al-Alwah al- Imadiyah, Partaw-namah, fi Itiqadi al-Hukama, al-lamahat, yazdan Syinakht, dan Bustan al-Qulub.
c. Karangan pendek yang bermuatan dan berlambang mistis, pada umumnya dibahas dalam bahasa Persia, meliputi Aqli-Surkh, Awaj-i Par-i |Jibrail, al- Ghurbat al-Gharbiyah, Lughat-i Muran, Risalah fi Halat al- Thifuliyah, Ruji Bajamaat-i Shufiyan, Risalah fi al-Miraj, dan Syafir-i Simurgh.
d. Komentar dan terjemahan dari filsafat terdahulu dan ajaran-ajaran keagamaan, seperti Risalah al-thair karya ibnu Sina diterjemahkan kedalam bahasa persia; komentar terhadap kitab Isyarat karya ibn Sina; serta tulisan dalam Risalah fi Haqiqat al-Isyqi, yang terpusat pada Risalah ibn Sina Fi al-Isyqi; serta sejumlah tafsir Al-Quran dan Hadis Nabi.
e. Doa-doa yang lebih dikenal dengan Al-Waridat wa Al-Taqdisat (Doa dan pensucian).

[99]Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999). 145.

Kemudian Al Suhrawardi membuat banyak karya, dan dari karya-karyanya dibagi menjadi tiga bagian, antara lain:[100]

a. Karya Pertama adalah Kitab induk Filsafat Iluminasinya, antara lain :
   1) Talwihat (Pemberitahuan),
   2) Al-Muqawwamat (Yang Tepat),
   3) Al-Masyari wa Al-Mutarahat (Jalan dan Pengayoman),
   4) Al-Hikmah Al-Isyraq (Filsafat Pencerahan)

   Karya Hikmah al-Ishraq memuat tiga subyek yang mendasari bangunan filsafat iluminasinya, yaitu:

   a) Mengenai alasan-alasan Suhrawardi menyusun Hikmat al-Ishraq.
   b) Metodologi Hikmat al-Ishraq, yang terdiri atas empat tahap, yaitu:
      1) Aktifitas-aktifitas diri seperti menasingkan diri, berhenti makan daging, dan mempersiapkan diri untuk menerima ilham. Dalam hal ini filosof dengan kekuatan intuisinya dapat merasakan "Cahaya Tuhan" dan "Penyikapan Diri".
      2) Tahap dimana Tuhan memasuki wujud manusia.
      3) Tahap pembangunan suatu ilmu yang benar.
      4) Tahap penulisan atau menurunkan hal-hal yang mendasari bangunan filsafat iluminasi.
   c) Memuat hal-hal yang mendasari bangunan filsafat iluminasi, yaitu pandangan Suhrawardi tentang sejarah filsafat.

b. Karya Kedua adalah risalah ringkas filsafat, antara lain:
   1) Hayakil An-Nur (Rumah Suci Cahaya)
   2) Al-Alwah Al-Imadiyah (Lembaran Imadiyah)
   3) Partaw-Namah (Uraian Tentang Tajalli),
   4) Bustan Al-Qulub (Taman Kalbu). Selain berbahasa Arab, risalah ini ada juga yang ditulis dalam bahasa Persia.

c. Karya ketiga berupa kisah perumpamaan, antara lain:[101]

[100]Hussein Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*, Terj. Alif Muhammad dan Munir (Bandung: Zaman, 1998). 36.

1) Qishshah Al-Gurbah Al-Garbiyyah (Kisah Pengasingan ke Barat),
2) Risalah Ath-Thair (Risalah Burung), Buku ini banyak membahas karya Ibnu Sina, yakni kitab Isyyarah wa Tanbihat.
3) Awz-i pari-i Jibra'il (Suara Sayap Jibril),
4) Aql-i-surkh (Akal Merah),
5) Ruzi ba Jama'at-i Sufiyan (Sehari dengan Para Sufi),
6) Fi Haqiqah at-Isyaq (Hakikat Cinta Ilahi), Pembahasan buku ini juga tentang filsafat Masyriqiyah Ibnu Sina.
7) Fi Halah Ath-Thufuliyyah,
8) Lugah Al-Muran (Bahasa Semit),
9) Safir-i Simurgh (Jerit Merdu Burung Pingai). Kisah ini memiliki nilai sastra yang tinggi.

3. Pemikiran Suhrawardi

a. Latar Belakang Pemikirannya

Pemikiran *iluminasi* dari Suhrawardi tidak hanya bersumber dari Islam tetapi sumber dari non-Islam pun turut mewakili pemikirannya. Menurut Sayyed Hosein Nasr, pemikiran Suhrawardi bersumber pada:[102]

1) Pemikiran Sufisme

   Yaitu melalui karya-karya al-Hallaj (858-913 M) dan Al-Ghazali (1058-1111 M). Namun yang paling berpengaruh adalah karyanya al-Ghazali, yaitu: *misykat al-anwar*, yang menjelaskan adanya hubungan antara *nur* (cahaya) dengan iman.

2) Pemikiran Peripatetik Islam, khususnya filsafat Ibn Sina.

   Meskipun banyak kritikan tetapi ia memandangnya sebagai azas penting dalam memahami keyakinan-keyakinan *iluminasi*.

3) Pemikiran Sebelum Islam

[101]Abul Hadi, *Filsafat Dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Cet. Ke II, (Jakarta: Bakhtiar van Hoeve, 2002). 547.
[102]A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004). 120.

Yaitu aliran Pyithagoras (580-500 SM), Platonisme dan Hermenisme di Alexandria, yang kemudian disebarkan oleh kaum Syabiah Harran yang memandang kumpulan aliran Hermes sebagai kitab samawi mereka.

4) Pemikiran-Pemikiran Iran Kuno.

   Disini Suhrawardi mencoba membangkitkan keyakinan-keyakinannya secara baru dan memandang para pemikir Iran-Kuno sebagai pewaris langsung hikmah yang turun sebelum datangnya bencana taufan yang menimpa kaum Nabi Idris (Hermes).

5) Bersandar pada ajaran zoroaster dalam menggunakan lambang-lambang cahaya dan kegelapan, khususnya dalam ilmu malaikat, yang kemudian di tambah dengan istilah-istilah sendiri. Namun demikian, Suhrawardi menyata-kan bahwa dirinya bukanlah penganut ajaran dualisme yang tidak menuduh madzhab *zahiriyah* sebagai pengikut zoroaster. Sebaliknya, ia mengklaim dirinya sebagai jamaah *hukama* Iran, pemilik keyakinan 'kebatinan' yang berdasarkan prinsip kesatuan ketuhanan dan pemilik sunnah yang tersem-bunyi di lubuk masyarakat zoroaster.

b. Metafisika dan Cahaya

Dalam falsafahnya, Suhrawardi banyak menggunakan istilah-istilah yang berbeda dengan para filosof lainnya, ia menggunakan istilah-istilah yang berbeda pengetiannya dari biasa dipahami oleh orang banyak. Seperti Timur (Masyriq) dan Barat (Maghrib), istilah ini tidak berhubungan dengan letak geografis, melainkan berlandaskan pada penglihatan horizontal yang memanjang dari Timur ke Barat. Makna Timur diartikan sebagai Dunia Cahaya atau Dunia Malaikat yang bebas dari kegelapan dan materi, sedangkan Barat adalah Dunia Kegelapan atau materi. Barat Tengah adalah langit-langit yang menampakkan pembauran antara cahaya dengan sedikit kegelapan.

Dalam pengkajian metafisika ini, banyak dari para pemikir yang memiliki ungkapan atau metode penguraian yang berbeda.

Beberapa tokoh sufi menyebut Allah dengan cahaya, yaitu berdasarkan Al-Qur'an surat An- Nur: 35

ٱلۡمِصۡبَاحُۖ مِصۡبَاحٞ فِيهَا كَمِشۡكَوٰةٖ نُورِهِۦ مَثَلُۚ وَٱلۡأَرۡضِۚ ٱلسَّمَٰوَٰتِ نُورُ ٱللَّهُ ۞
لَّا زَيۡتُونَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ شَجَرَةٖ مِن يُوقَدُ دُرِّيّٞ كَوۡكَبٞ كَأَنَّهَا ٱلزُّجَاجَةُۖ زُجَاجَةٖ فِي
ٱللَّهُ يَهۡدِي ۗ نُورٍ عَلَىٰ نُورٞۚ نَارٞ تَمۡسَسۡهُ لَمۡ وَلَوۡ يُضِيٓءُ زَيۡتُهَا يَكَادُ غَرۡبِيَّةٖ وَلَا شَرۡقِيَّةٖ
﴿٣٥﴾ عَلِيمُۢ شَيۡءٖ بِكُلِّ وَٱللَّهُ ۗ لِلنَّاسِ ٱلۡأَمۡثَالَ ٱللَّهُ وَيَضۡرِبُۚ يَشَآءُ مَن لِنُورِهِۦ

Artinya: Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus,[103] yang di dalamnya ada pelita besar. pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya),[104] yang minyaknya (saja) Hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu. *(QS. An-Nur: 35).*

Inti ajaran falsafah illuminasinya (Isyraqi) adalah cahaya, dari sifat dan penyebaran cahaya. Tuhan adalah Cahaya yang ia sebut sebagai Nur al-Anwar. Cahaya sebagai penggerak utama alam semesta, sedangkan alam semesta merupakan sebuah proses penyinaran raksasa, di mana semua wujud bermula dan berasal dari Prinsip Utama Yang

[103]Yang dimaksud lubang yang tidak tembus (misykat) ialah suatu lobang di dinding rumah yang tidak tembus sampai kesebelahnya, biasanya digunakan untuk tempat lampu, atau barang-barang lain.

[104]Maksudnya: pohon zaitun itu tumbuh di puncak bukit ia dapat sinar matahari baik di waktu matahari terbit maupun di waktu matahari akan terbenam, sehingga pohonnya subur dan buahnya menghasilkan minyak yang baik.

Esa (Tunggal).[105] Cahaya ini adalah sumber segala sumber, dan tak ada yang bisa menyamakan kedudukan Cahaya ini, Cahaya merupakan esensi yang paling terang dan paling nyata, sehingga mustahil bila ada sesuatu yang lebih terang dan lebih jelas dari cahaya. Pendapat ini sama dengan pemikiran Ibn Sina tentang Wajib al-Wujud. Suhrawardi juga berpendapat bahwa Tuhan tidak dapat diliputi aksiden (‘ardh) ataupun substansi (jauhar), karena dapat mengurangi Keesaan Tuhan.Maka dari itu, Cahaya Pertama mesti Satu (Esa, Tunggal), baik dzat maupun sifat-Nya.[106]

Menurut Suhrawardi cahaya itu bersifat immaterial dan tidak bisa didefinisikan. Cahaya adalah entitas (sesuatu yang memiliki keberadaan yang unik dan berbeda), baik yang bersifat fisik maupun non fisik sebagai suatu komponen yang esensial. Segala sesuatu yang bukan dari "cahaya murni", terdiri dari substansi gelap. Sejauh benda-benda itu dapat menerima, baik cahaya maupun kegelapan, bisa dinamakan "imus-imus". Dipandang dari dirinya sendiri, setiap imus adalah gelap. Di dalam bukunya Pengantar Filsafat Islam, Dedi Supriyadi beranggapan bahwa simbolisme cahaya yang digunakan oleh suhrawardi dalam filsafat iluminasinya lebih cocok dan sesuai untuk menyampaikan prinsip ontologis wujud karena cahaya itu memungkinkan untuk mempunyai entitas yang berbeda meskipun esensinya sama. Kemudian dianggap juga bahwa simbolis cahaya dapat dijadikan sebagai indikasi akan derajat kesempurnaan. Contohnya, ketika semakin dekatnya suatu entitas dengan sumbernya, yaitu cahaya dari segala cahaya, maka semakin teranglah cahaya entitas tersebut”.[107]

Substansi-substansi gelap memiliki sifat, seperti bentuk dan ukuran yang berasal dari sifat gelap. Sedangkan cahaya murni bebas

[105]Amroeni Drajat, *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*, (Yogyakarta: LKiS, 2005),. 223.
[106]Amroeni Drajat, *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*,. 224.
[107]Dedi Sufriyadi, *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filsuf, dan Ajarannya*. Cet. II, (Bandung: Pustaka Setia, 2010). 187.

dari kegelapan, ia hanya memahami diri sendiri di luar dirinya, sementara semua proses lain di luar dirinya tergantung padanya. Cahaya murni merupakan sumber gerak, tetapi geraknya bukanlah perubahan tempat. Gerak itu berupa citra akan "penerangan" yang akan membentuk esensinya, seakan cahaya murni menghidupkan segala sesuatu dengan cara melimpahkan sinarnya kedalam segala wujud.

Cahaya pada dasarnya dapat dibedakan menjadi, pertama: *cahaya abstrak*, yang terbentuk dan tidak pernah menjadi sesuatu selain dirinya sendiri. Kedua; *cahaya aksiden*, yaitu cahaya yang mempunyai bentuk dan mampu menjadi sesuatu selain dirinya sendiri, seperti sinar bintang, atau keterlihatan benda-benda angkasa lainnya. Cahaya aksiden atau cahaya yang dapat diindra merupakan suatu refleksi jauh cahaya abstrak yang disebabkan oleh jarak setelah kehilangan substansi cahaya abstrak. Proses refleksi berkesinambungan menyebabkan penerangan cahaya tersebut melemah dan berangsur-angsur kehilangan intensitasnya dalam rangkaian refleksi.

Selain itu, cahaya dapat pula dibedakan menjadi cahaya bagi dirinya dan cahaya bagi luar dirinya. Cahaya juga memiliki *hierarki vertical* (tingkatan). Pada puncak skala cahaya berdiri cahaya segala cahaya, yang kepadanya tergantung seluruh rentetan cahaya yang ada dibawahnya. Sebagai asal atau sumber segala cahaya, cahaya ini niscaya keberadaannya. Rentetan cahaya itu haruslah berjuang untuk sampai pada cahaya segala cahaya.

Cahaya ini disabut Suhrowardi sebagai *al Nur al Muhith, al Nur al Qayyum, al Nur al Muqaddas, al Nur al A'dham al A'la, al Nur al Qahhar, dan al Ghani al Muthlaq*. Sifat Cahaya Segala Cahaya adalah Esa. Cahaya pertama (*Nur al Awwal*) muncul melalui proses emanasi pada dirinya, yaitu berjumlah satu dan tidak tersusun, karena

tidak mungkin bahwa sebuah entitas tersusun dari cahaya dan kegelapan akan memancar sebuah realitas yang bebas dari kegelapan.

Suhrawardi mengatakan bahwa hubungan cahaya yang lebih tinggi dengan yang lebih rendah dirumuskan dalam istilah-istilah dominasi, sedangkan hubungan cahaya yang lebih rendah dengan yang lebih tinggi dirumuskan dalam istilah-istilah attraksi (menarik) atau cinta (*'isyaq*: *philia*). Dua kekuatan dominasi dan cinta inilah yang mengatur dunia. Cahaya segala cahaya yang tidak ada bandingannya dalam mendominasi segala sesuatu dan mencintai entitas yang paling tinggi yaitu dirinya sendiri. Dalam tindakan mencintai diri ini akan terbagi kesenangan tertinggi, kesa-daran dan perenungan yang paling sempurna.

Selain dari itu. salah satu ajaran Isyraqi adalah gradasi esensi, dan ajaran penting lainnya adalah teori kognisi yang menekankan adanya kesadaran diri untuk meraih persamaan dan kesatuan antara pikiran dan realitas. Dari teori gradasi esensi dan teori kognisi, lahirlah teori alam mitsal di mana struktur ontologis dari realitas spiritual atau "alam atas" dianggap mempunyai kemiripan atau mengambil bentuk-bentuk gambar konkret dari alam materi atau "alam bawah". Bagi Suhrawardi, apa yang di sebut eksistensi hanya ada dalam pikiran, gagasan umum dan konsep sekunder yang tidak terdapat dalam realitas, sedang realitas yang sesungguhnya hanyalah esensi-esensi yang tidak lain merupakan bentuk-bentuk cahaya. Cahaya-cahaya ini nyata dengan dirinya sendiri karena ketiadaannya berarti kegelapan dan tidak dikenali, maka dari itu cahaya tidak membutuhkan definisi. Sebagai realitas segala sesuatu cahaya menembus setiap susunan entitas, fisik maupun non-fisik sebagai komponen essensial dari cahaya. Cahaya memiliki tingkat intensitas penampakannya, tergantung pada tingkat kedekatannya dengan Cahaya segala cahaya (Nur al-Anwar). Semakin dekat dengan Nur al-Anwar yang merupakan cahaya yang paling sempurna maka akan semakin sempurnalah cahaya

tersebut begitupun sebaliknya. Begitu pula yang terjadi pada wujud-wujud.[108]

Ketiga pemikiran utama dari Suhrawardi adalah:[109]

1) Cahaya, disini cahaya dibagi dua; pertama, cahaya dalam realitas dirinya dan untuk dirinya. Cahaya ini merupakan bentuk asli, paling murni dan tidak tercampur unsur kegelapan sedikitpun, cahaya yang paling mandiri. Kedua, cahaya dalam dirinya sendiri tapi untuk sesuatu yang lain. Cahaya ini bersifat aksidental dan terkandung di dalam sesuatu yang lain. Cahaya yang tercampur dengan unsur kegelapan.
2) Kegelapan, kegelapan pun di bagi dua; pertama, kegelapan murni disebut substansi kabur (al-Jauhar al-Ghasiq). Kedua, kegelapan yang terdapat di dalam sesuatu yang lain, sudah terkontaminasi.
3) Barzakh (ishmus), yaitu pembatas, penyekat antara cahaya yang ada diatasnya dan cahaya yang ada dibawahnya. Perantara, penghubung antara yang nyata dengan yang gaib. Penghubung gelap dan terang, bentuk asli dari barzakh sendiri adalah gelap. Barzakh diumpamakan sebagai kaca riben.

c. Epistemology

Suhrawardi berpendapat bahwa suatu prinsip definisi yang benar ialah menyebutkan satu persatu atribut esensial yang terdapat pada benda yang dide-finisikan. Suhrawardi membahas dengan panjang lebar masalah pengetahuan yang pada akhirnya mendasarkannya pada iluminasi. Suhrawardi menggabungkan cara nalar dengan cara intuisi, dan menganggap keduanya saling melengkapi. Nalar tanpa intuisi dan iluminasi tidak akan pernah bisa mencapai sumber transenden dari segala kebenaran dan penalaran. Sedangkan intuisi tanpa penyiapan logika serta latihan dan pengembangan kemampuan rasional bisa tersesat dan tidak akan dapat

[108]A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*,. 123.
[109]Amroeni Drajat, *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*,. 231.

mengung-kapkan dirinya secara ringkas dan metodis. Akal tanpa bantuan *Dzauq*(pengetahuan batin, intuitif) tidak dapat dipercaya. *Dzauq* berfungsi menyerap misteri segala esensi dan membuang *skeptisisme*, dan sisi *spekulatif* murni dari pengalaman spritual perlu dirumuskan dan disistematiskan oleh pikiran logis.

Dalam buku *Hikmah al-Isyraqnya*, suhrawardi mengatakan bahwa pengetahuan iluminasionisnya dilandasi pada rasa, sebagaimana perkataannya yang telah terkutip dari buku Mustofa,[110] yaitu: "Apa yang ku kemukakan dalam *hikmah al-Isyraq* ini, tidak ku peroleh dengan pikiran, melainkan kuperoleh melalui sumber lain. Dan aku pun segera mencari argumentasinya. Jika argumentasinya itu benar-benar telah pasti, maka sedikitpun aku tidak ragu terhadapnya, meskipun orang meragukannya".

Menurut Suhrawardi, jika kita hendak dapat mendalami secara lengkap sisi intelektual murni falsafah transcendental, maka harus memahami secara mendalam filsafat Aristoteles, Logika, Matematika dan Sufisme. Kita harus membebaskan sepenuhnya pikiran kita dari prasangka dan dosa, sehingga pikiran kita secara bertahap mampu mengembangkan indera batin kita, yang mampu mengoreksi apa yang dimengerti oleh pikiran hanya sebagai teori. Ciri yang paling nampak dalam falsafah Isyraqi Suhrawardi adalah bahwa akal tanpa bantuan Dzauq maka tidak dapat dipercaya, karena Dzauq berfungsi sebagai penyerap misterius atas segala esensi dan membuang skeptisisme. Namun pengalaman spiritual itu pun perlu dirumuskan dan disistematisasikan oleh pikiran yang logis. Jadi setiap bentuk dari pengetahuan, akan bertujuan akhir pada iluminasi dan ma'rifat (gnosis), yang ditempatkan oleh Suhrawardi pada puncak hierarki pengetahuan.[111]

[110]Mustofa, *Filsafat Islam: Untuk Fakultas Tarbiyah, Dakwah, Adab, dan Ushuluddin, Komponen MKDK*. Cet. I. (Bandung: Pustaka Setia, 1990). 250.
[111]Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*. 154.

d. Kosmologi

Kosmologi adalah satu bidang ilmu tentang alam semesta. Ilmu ini menumpukan perhatian pada persolan asal-usul kewujudan alam semesta, elemen-elemen yang terkandung di dalamnya, hubungan antara elemen-elemen tersebut, dan ber-bagai perkara lain yang secara langsung dan tidak langsung mempunyai kaitan dengan alam semesta. Pelimpahan dari sumber pertama (Tuhan) itu bersifat abadi dan terus menerus, sebab pelakunya tidak berubah-ubah dan terus ada. Sebagai konsekuensinya alam juga abadi, yaitu sebagai akibat dari pelimpahan-Nya. Dengan kata lain, ada dua yang abadi yaitu Tuhan dan alam. Namun demikian, menurut Suhrawardi tetap berbeda. Alam semesta adalah manifestasi (perwujudan) kekuatan penerangan yang membentuk sebagaimana karakter esensial cahaya pertama. Oleh sebab itu, alam semesta merupakan suatu manifestasi yang tergantung dan tidak abadi, tetapi dalam makna lain ia abadi.

Suhrawardi dalam pandangannya tentang kosmologi, mengembangkan prinsip emanasi menjadi teori pancaran (iluminasi, isyraqi). Menurutnya, pancaran cahaya bersumber dari sumber pertama yang ia sebut Nur al-Anwar. Pancaran dari sumber pertama akan berjalan terus sepanjang sumbernya tetap eksis. Konsekuensinya alam semesta akan selalu ada selama Tuhan ada. Namun menurut Suhrawardi, Tuhan sangat berbeda dengan alam.Ia mengumpamakan hubungan antara lampu dan sinarnya, lampu sebagai sumber cahaya jelas berbeda dengan sinar yang dihasilkannya.[112]

Dalam teori emanasinya, Suhrawardi membaginya menjadi dua, yaitu:[113]

1) Adanya emanasi dari masing-masing cahaya yang berada di bawah Nur al-Anwar. Cahaya-cahaya ini benar-benar ada dan diperoleh (yahshul) namun berbeda pada tingkat intensitasnya yang menjadi

[112]Amroeni Drajat, *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*. 243.
[113]Amroeni Drajat, *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*. 247.

ukuran kesempurnaan. Cahaya-cahaya itu bercirikan: (a) ada sebagai cahaya abstrak, (b) mempunyai gerak ganda, mencintai (*yuhibbuh*) serta melihat (*yusyahiduh*) yang di atasnya dan mengendalikan (yaqharu) serta menyinari (*asyraqah*) apa yang ada di bawahnya. (c) mempunyai atau mengambil "sandaran" di mana sandaran ini mengimplikasaikan sesuatu, seperti "zat" yang disebut barzah, dan mempunyai "kondisi" (hay'ah); zat dan kondisi ini sama-sama berperan sebagai "wadah" bagi cahaya. (d) mempunyai sesuatu semisal "kualitas" atau sifat, yakni "kaya" (ghani) dalam hubungannya dengan cahaya di bawahnya dan "miskin" (fakir) dalam kaitannya dengan cahaya di atas. Ketika cahaya pertama melihat Nur al-Anwar dengan berlandaskan dengan cinta dan kesamaan, ia memperoleh cahaya abstrak yang lain. Sebaliknya ketika cahaya perrtama melihat kemiskinannya, ia memperoleh "zat" dan "kondisi"nya sendiri. proses ini terus berlanjut, sehingga menjadi bola dan dunia dasar (*elemental world*).

2) Proses ganda iluminasi dan visi (penglihatan). Ketika cahaya pertama muncul, ia mempunyai visi langsung pada Nur al-Anwar tanpa durasi dan pada "momen" tersendiri Nur al-Anwar menyinarinya sehingga "menyalakan" cahaya kedua dan zat serta kondisi yang dihubungkan dengan cahaya pertama. Cahaya kedua ini pada prosesnya menerima tiga cahaya, dari Nur al-Anwar secara langsung, dari cahaya pertama dan Nur al-Anwar yang tembus lewat cahaya pertama. Proses ini terus berlanjut dengan jumlah cahaya meningkat sesuai dengan urutan 2n-1 dari cahaya pertama.

Lebih lanjut lagi mengenai konsep kosmologi Suhrawardi, ia membagi alam kepada empat tingkatan, yaitu:[114]

1) Alam cahaya dominator (ʻalam al-anwar al-qahirah), yaitu alam cahaya-cahaya mujarradad al-ʻaqliyyah yang terbebas dari bentuk

[114]Amroeni Drajat, *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik*. 248.

sama sekali, mereka adalah pasukan Allah dan para malaikat yang dekat dengan Allah serta para hamba yang ikhlas (*mukhlish*)

2) Alam cahaya-cahaya pengatur *(‘alam al-anwar al-mudabbirah al-isfahbadiyyah al-falakiyah wa al-insaniyyah)*

3) Alam bentuk (‘alam al-ajsam) yang terdiri atas dua alam barzakh (barzaikhiyyani), yaitu alam materi *(alam indrawi, ‘alam al-hissi)* salah satunya adalah alam barzakh falak-falak *(barzakhiyyah al-falak)* yang di dalamnya terdapat bintang-bintang *(al-kawakib)* sedangkan yang lainnya adalah alam barzakh anasir-anasir yang di dalamnya terdapat unsure-unsur gabungan *(al-murakkabat)*

4) Alam citra dan alam imajiner *(‘alam al-mitsal wa al-khayal)* atau disebut juga alam bayangan murni. Di dalam alam ini akan terlihat bagaimana jasad dibangkitkan kembali dan segala yang pernah dijanjikan melalui risalah kenabian.

Begitulah pembagian ataupun pengelompokan alam menurut Suhrawardi. Namun semua fenomena alam yaitu hujan, awan, halilintar, meteor, guntur, adalah berbagai kerja dari prinsip imanen gerak ini, dan diterangkan oleh operasi langsung dan tidak langsung Cahaya Pertama atas segala sesuatu, yang satu sama lainnya berbeda dalam kapasitas penerimaan banyak-sedikitnya penerangan. Singkatnya, Alam Semesta ialah suatu hasrat yang membawa suatu kristalisasi kerinduan kepada cahaya.[115]

D. *Theoretical Framwwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) Abid al-Jabiri

1. Biografi dan Karir Intelektual Abid al-Jabiri

Muhammad al-Jabiri lahir di Figuig, sebelah selatan Maroko pada tahun 1936. dan pendidikannnya dimulai dari tingkat ibtidaiyah di madrasah Burrah Wataniyyah, yang merupakan sekolah agama swasta yang didirikan oleh oposisi kemerdekaan. Setelah itu ia melanjutkan pendidikannya di sekolah menenggah dari tahun 1951-1953 di Casablanca

[115]Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, h. 160.

dan memperoleh Diploma Arabic high School setelah Maroko merdeka. Sejak awal Al-Jabiri telah tekun mempelajari filsafat. Pendidikan filsafatnya di mulai tahun 1958 di univeristas Damaskus Syiria. Al-Jabiri tidak bertahan lama di universitas ini. Setahun kemudian dia berpindah ke universitas Rabat yang baru didirikan. Kemudian dia menyelesaikan program Masternya pada tahun 1967 dengan tesis Falsafah al-Tarikh Inda Ibn Khaldun, di bawah bimbingan N. Aziz Lahbabi (w.1992), dan gurunya juga seorang pemikir Arab Maghribi yang banyak terpengaruh oleh Bergson dan Sarter.[116]

Jabiri muda merupakan seorang aktvis politik berideologi sosialis. Dia bergabung dengan partai Union Nationale des Forces Populaires (UNFP), yang kemudian berubah menjadi Union Sosialiste des Forces Populaires (UNSFP). Pada tahun 1975 dia menjadi anggota biro politik USFP.[117] Di samping aktif dalam politik, Jabiri juga banyak bergerak di bidang pendidikan. Dari tahun 1964 dia telah mengajar filsafat di Sekolah Menengah, dan secara aktif terlibat dalam program pendidikan nasional. Pada tahun 1966 dia bersama dengan Mustafa al-Qomari dan Ahmed Sattati menerbitkan dua buku teks, pertama tentang pemikiran Islam dan kedua mengenai filsafat, untuk mahasiswa S1.[118]

2. Karya-karya Abid al-Jabiri

Al-Jabiri telah menghasilkan berpuluh karya tulis, baik yang berupa artikel koran, majalah atau berbentuk buku. Topik yang selalu dicovernya juga bervariasi dari isu sosial dan politik hingga filsafat dan teologi. Karir intelektualnya seperti dimulai dengan penerbitan buku Nahwu wa al-Turast-nya, disusul dua tahun kemudian dengan al-Khitab al-'Arabi al-Mua'sir Dirasah Naqdiyyah Tahliyyah, kedua buku tersebut

[116] Zulkarnain, "Pemikiran Kontemporer Muhammad Abid Al-Jabiri Tentang Turats Dan Hubungan Arab Dan Barat," artikel diakses tanggal. (11 September 2017) http://www.litagama.org/Jurnal/Edisi6/aljabiri.htm.

[117] Nirwan Syafrin, *"Kritik Terhadap Kritik Akal Islam Al-Jabiri,"* Islamiya, Thn I No. 2 (11September 2017). http://www.litagama.org/Jurnal/Edisi6/aljabiri.htm.

[118] Nirwan Syafrin, *"Kritik Terhadap Kritik Akal Islam Al-Jabiri"*. *44.*

seperti sengaja dipersiapkan sedemikian rupa sebagai pengantar kepada grand proyek inteletualnya ‘Naqd al-‘Aql al-‘Arabi (kritik akal Arab).[119]

Buku ini bertujuan sebagai upaya untuk membongkar formasi awal pemikiran Arab-Islam dan mempelajari langkah apa saja yang dapat diambil dari pemikiran Islam klasik tersebut. Untuk karya ini telah menerbitkan Takwim al-‘Aql al-‘Arabi, Bunya al-‘Aql-‘Arabi, al-A’ql al-Siyasi-‘Arabi, al-‘Aq al-Akhalqi al Arabiyyah, Dirasah Taahliliyah Naqdiyyah li Nuzum al-Qiyam fi al-Thaqafah al-Arabiyyah. Karya terpentingnya yang termasuk al-Turath wa al Hadatshah, Ishkaliyyah al Fikr al-‘Arabi al-Mua’asir, Tahafual al-thafut intisaran li ruh al-Ilmiyyah wa ta’sisan li akhlaqiyat al-Hiwar, Qadaya al-Fikr al ‘Mu’asir Al’awlamah, Sira’ al-Hadarat, al-Wahdah ila al-Ahklaq, al-Tasamuh, al-Dimaqratiyyah. Tahun 1996, al-Mashru al-Nahdawi al-‘Arabi Muraja’ah naqdiyayh, al-Din wa al Dawlah wa Thabiq al-Shari’ah, Mas’alah al-Hawwiyah, al-Muthaqqafun fi al-Hadarah al-‘Atabiyyah Mihnab ibn Hambal wa Nukkhah Ibn Rusyd, al-Tahmiyyah al-Basyaraiyyah di al-Watan al-‘Arabi.[120]

3. Pemikiran al-Jabiri

Agar lebih memudahkan fokus kepada pemikiran al-Jabiri, makalah ini akan mengeksplorasi pemikiran al-Jabiri melalui karya trilogi magnum opus-nya (Takwin al-‘Aql al-‘Arabi, Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi, dan al-‘Aql al-Siyasi al-‘Arabi), yang tergabung dalam Naqd al-‘Aql al-‘Arabi. Ditambah beberapa tulisan maupun artikel yang mendukung.

Adapun latar belakang yang membuat Jabiri menulis triloginya adalah berangkat dari keresahannya menghadapi fakta yang mengenaskan. Ketika membaca diskursus Arab kontemporer dalam masa seratus tahun yang lampau, mereka (baca: Arab) tidak mampu memberikan kontentum yang jelas dan definitif, walaupun untuk sementara, terhadap proyek

[119] Zulkarnain, *“Pemikiran Kontemporer Muhammad Abid Al-Jabiri”. 56*
[120] Zulkarnain, *“Pemikiran Kontemporer Muhammad Abid Al-Jabiri”. 46*

kebangkitan yang mereka gembar-gemborkan. Kesadaran mereka terhadap urgensi kebangkitan tidak berdasarkan realitas dan orientasi perkembangannya, melainkan berdasarkan sense of difference (baca: jurang pemisah) antara Arab kontemporer yang terbelakang dan kemajuan Barat modern. Akibatnya, tegas Jabiri, sampai saat ini diskursus kebangkitan Arab tidak berhasil mencapai kemajuan dalam merumuskan "blue print (cetak biru) kebangkitan peradaban" baik dalam tataran utopia proporsional, maupun dalam perencanaan ilmiah.[121]

a. Turats dan Modernitas

Jabiri memulai dengan mendifinisikan turats (tradisi). Tradisi dalam pengertiannya yang sekarang tidak dikenal di masa Arab klasik. Kata "tradisi" diambil dari bahasa Arab "turats", tetapi di dalam al-Quran tidak dikenal turast dalam pengertian tradisi kecuali dalam arti peninggalan orang yang telah meninggal. Karenanya yang dimaksud turats (tradisi) menurut Jabiri adalah sesuatu yang lahir pada masa lalu, baik masa lalu kita atau orang lain, masa lalu itu jauh atau dekat dan ada dalam konteks ruang dan waktu. Tradisi adalah produk periode tertentu yang berasal dari masa lalu dan dipisahkan dari masa sekarang oleh jarak waktu tertentu.[122]

Kemudian Jabiri mencoba menjembatani antara realitas tadisi Arab dengan modernitas yang dialami Barat. Walaupun Jabiri mengakui bahwa modernitas Eropa mampu menjadi representasi kebudayaan "universal", tetapi modernitas Eropa tidak mampu menganalisis realitas kebudayaan Arab yang terbentuk jauh di luar dirinya. Menurutnya, konsep modernitas–pertama dan paling utama–adalah dalam rangka mengembangkan sebuah metode dan visi modern tentang tradisi. Karena modernitas adalah upaya melampaui pemahaman tradisi, yang terjebak

[121] Muhammad Aunul Abied Syah dan Sulaiman Mappiase, *"Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologis Terhadap Trilogi Kritik Al-Jabiri,"* dalam Muhammad Aunul Abied Syah, dkk, ed., *Mosaik Pemikiran Islam Timur Engah* (Bandung: Mizan, 2001),. 304.

[122] Aksin Wijaya, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan*. 109.

dalam tradisi ini, untuk mendapatkan sebuah pemahaman modern, dan pandangan baru tentang tradisi.[123]

Karena itu, gagasan modernitas bukan untuk menolak tradisi, atau memutus masa lalu, melainkan untuk meng-up grade sikap serta pendirian dengan mengandaikan pola hubungan kita dengan tradisi dalam tingkat kebudayaan "modern". Dan karena itu, konsep modernitas adalah dalam rangka mengembangkan sebuah metode dan visi modern tentang tradisi.[124] Modernitas adalah sebuah keharusan bagi seorang intelektual–selain diri sendiri–supaya dia mampu menjelaskan segenap fenomena kebudayaan serta tempat di mana modernitas muncul. Sehingga modernitas yang demikian ini, menjadi sebuah pesan dan dorongan perubahan dalam rangka menghidupkan kembali pelbagai mentalitas, norma pemikiran beserta seluruh apresiasinya[125]

b. Akal Arab dan Titik Awalnya

Akal Arab dalam triloginya, yaitu kumpulan prinsip dan kaidah yang diberikan oleh peradaban Arab kepada para pengikutnya sebagai landasan memperoleh pengetahuan, atau aturan epistemologis, yakni sebagai kumpulan konsep dan prosedur yang menjadi struktur bawah sadar dari pengetahuan dalam fase sejarah tertentu. Jabiri melihat bahwa kumpulan konsep dan prosedur pemikiran yang mengatur dengan ketat pola pandang orang Arab dan pola interaksinya dengan sesuatu itu memang ada. Berarti, orang Arab adalah individu anak manusia yang akalnya terbuka, tumbuh dan berkembang dalam dalam peradaban Arab, hingga (peradaban Arab itu) memformat referensi pemikirannya yang utama, kalu bukan satu-satunya.[126]

---

[123] Mohammed 'Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam, Alih bahasa: Moch. Nur Ichwan* (Yogyakarta: Islamika, 2003). 3.

[124] Al-Jabiri, Kritik *Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam.* 2.

[125] Zuhairi Misrawi, *"Muhammad Abied Al-Jabiri: Pentingnya Aktualisasi Tradisi Sebagai Bentuk Kodifikasi Baru,"* artikel diakses tanggal 22 September 2017 dari http://www.islamemansipatoris.com/cetak-artikel.php?id=148

[126] Muhammad Aunul Abied Syah dan Sulaiman Mappiase, *"Kritik Akal Arab*. 306-307.

Dalam hal ini Jabiri membagi akal menjadi dua. Pertama adalah ‘Aql al-Mukawwin. Akal dalam pengertian ini disebut dengan nalar (akal) murni, sesuatu yang membedakan manusia dengan hewan. Semua manusia mempunyai akal tersebut. Sedangkan yang kedua adalah ‘Aql al-Mukawwan. Akal dalam pengertian kedua ini disebut nalar (akal) budaya, yaitu suatu nalar manusia yang dibentuk oleh budaya masyarakat tertentu di mana orang tersebut hidup.[127] Yang kedua inilah yang Jabiri maksud sebagai “Akal Arab”.

Setelah itu Jabiri mengulas mengenai titik awal Akal Arab bermula. Sebagaimana diketahui, ada tiga titik pijak yang biasa digunakan sebagai permulaan penulisan sejarah Arab, yaitu masa Jahiliyah, masa Islam, dan masa kebangkitan.

Jabiri sendiri mengambil jalan berbeda, dengan memulainya dari “masa kodifikasi” (‘Asr al-tadwin). Tanpa menafikan keberadaan masa Jahiliyah dan produk-produknya, begitu juga pengaruh masa Islam awal dalam peradaban Arab. Dengan pendapat bahwa sruktur akal Arab telah dibakukan pada disistematisasikan pada masa kodifikasi tersebut, sehingga konsekuensinya, dunia berpikir yang dominan pada masa itu mempunyai kontribusi terbesar dalam menentukan orientasi pemikiran yang berkembang kemudian, di satu pihak, dan mempengaruhi persepsi kita terhadap khazanah pemikiran yang berkembang pada masa sebelumnya, di pihak lain.[128]

c. Epistemologi; Burhani, Bayani, dan ‘Irfani

Jabiri sangat menekankan epistemologi pemikiran Arab kontemporer sebagai jalan untuk menghadapi modernitas. Jabiri memetakan perbedaan prosedural antara pemikiran yang bermuatan ideologis dengan epistemologis filsafat Arab. Menurutnya, muatan epistemologis filsafat Arab-Islam, yakni ilmu dan metafisika memiliki dunia intelektual berbeda dengan muatan ideologisnya, karena pada

[127] Aksin Wijaya, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan,* 71.
[128] Muhammad Aunul Abied Syah dan Sulaiman Mappiase, *“Kritik Akal Arab,”*. 310-311.

muatan yang kedua (muatan ideologis) terkait dengan konflik sosio-politik ketika ia dibangun. Kedua istilah itu (epistemologis-ideologis) [129] sering dipakai Jabiri dalam studinya tentang Akal Arab. Seorang tokoh bisa saja menggunakan pisau pemikiran yang sesuai untuk memecahkan problematika yang dihadapinya.

Jabiri mencatat adanya sebuah problematika struktural mendasar pemikiran dalam struktur Akal Arab, yaitu kecenderungan untuk selalu memberi otoritas referensial pada model masa lampau *(namuzhaj salafi)*. Kecenderungan inilah yang menyebabkan wacana agama terlalu berbau ideologis dengan dalih otentisisme (*ashalah*). Padahal menurutnya, dalam membangun model pemikiran tertentu, pemikiran Arab tidak bertolak dari realitas, tetapi berangkat dari suatu model masa lalu yang dibaca ulang.

Menurut menurut Jabiri, tradisi (turats) dilihat bukan sebagai sisa-sisa atau warisan kebudayaan masa lampau, tetapi sebagai "bagian dari penyempurnaan" akan kesatuan dalam ruang lingkup kultur tersebut, yang terdiri atas doktrin agama dan syariat, bahasa dan sastra, akal dan mentalitas, dan harapan-harapan. Tradisi bukan dimaknai sebagai penerimaan secara totalitas atas warisan klasik, sehingga istilah otentisitas menjadi sesuatu yang debatable.[130]

Untuk menjawab tantangan modernitas, Jabiri menyerukan untuk membangun epistemologi nalar Arab yang tangguh. Sistem yang menurut skema Jabiri hingga saat ini masih beroperasi, yaitu: Pertama, sistem epistemologi indikasi serta eksplikasi[131] ('ulum al-bayan) merupakan sistem epistemologi yang paling awal muncul dalam

[129] Istilah epistemologi merupakan kumpulan kaidah berfikir yang siap digunakan dalam berbagai kondisi kemasyarakatan. Sedangkan, istilah ideologi adalah kondisi sosial dan politik yang mempengaruhi arah pemikiran setiap tokoh pada masa dan tempat dia berada. Lihat Happy Susanto, "Geliat Baru Pemikiran Islam Kontemporer," artikel diakses tanggal 22 September 2017 dari http://www.geocities.com/jurnal_iiitindonesia/pemikiran_islam_kontemporer.htm

[130] Happy Susanto, "Geliat Baru Pemikiran Islam Kontemporer". 34

[131] Indikasi (Lat) adalah tentang petunjuk atau tanda-tanda. Eksplikasi (Lat) adalah tentang penjelasan, keterangan, tafsiran. Lihat J.S. Badudu, *Kamus Kata-Kata Serapan Asing Dalam Bahasa Indonesia* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2003), h. 81, 151.

pemikiran Arab. Ia menjadi dominan dalam bidang keilmuan pokok (indiginus), seperti filologi, yurisprudensi, ilmu hukum (fikih) serta ‘ulum al-Quran , teologi dialektis (kalam) dan teori sastra nonfilosofis. Sistem ini muncul sebagai kombinasi dari pelbagai aturan dan prosedur untuk menafsirkan sebuah wacana (interpreting of discourse).[132]

Sistem ini didasarkan pada metode epistemologis yang menggunakan pemikiran analogis, dan memproduksi pengetahuan secara epistemologis pula dengan menyandarkan apa yang tidak diketahui dengan yang telah diketahui, apa yang belum tampak dengan apa yang sudah tampak. Kedua, disiplin gnotisisme (‘ulum al-’irfan) yang didasarkan pada wahyu dan “pandangan dalam” sebagai metode epistemologinya, dengan memasukkan sufisme, pemikiran Syi’i, penafsiran esoterik terhadap Al-Qur’an, dan orientasi filsafat illuminasi. Ketiga, disiplin-disiplin bukti “enferensial” *(’ulum al-burhan)* yang didasarkan atas pada metode epistemologi melalui observasi empiris dan inferensiasi intelektual. Jika disingkat, metode bayani adalah rasional, metode ‘irfani adalah intuitif, dan metode burhani adalah empirik, dalam epistemologi umumnya.[133]

Jabiri tidak melihat ketiga sistem epistemologis ini–pada bentuknya yang ideal–hadir dalam setiap figur pemikir. Masing-masing sistem selalu hadir dalam bentuk yang lebih-kurang telah mengalami kontaminasi.[134] Sistem epistemologi tersebut berasimilasi antara satu sistem dengan sistem yang lain, yang kemudian mencapai stagnasi dan menjadi kekuatan tunggal yang dominan pada masa Al-Ghazali pada abad ke-5 H. Relasi aktif yang berlangsung antara pasangan-pasangan tersebut dapat disebut dengan “*processed structure” (al-bunyah al-muhassalah)* . Dalam hal ini terdapat tiga bentuk konstituen “processed

[132] Walid Harmaneh, *“Kata Pengantar,” dalam Mohammed ‘Abed al-Jabiri, Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam, Alih bahasa: Moch. Nur Ichwan* (Yogyakarta: Islamika, 2003), 135.
[133] Happy Susanto, “Geliat Baru Pemikiran Islam Kontemporer”. 67
[134] Walid Harmaneh, *“Kata Pengantar,”*. 46

structure" yang mempengaruhi sruktur Akal Arab sejak masa kodifikafikasi pada abad ke-2 H yaitu, kekuatan kosakata, kekuatan asal derivasi, dan kekuatan metafora (*al-tajwiz).* Ketiga kekuatan tersebut bekerjasama untuk mempertahankan status quo selama sepuluh abad lebih. Sebuah kerjasama yang membuahkan Akal Arab yang tidak realistis. Artinya tidak memperhatikan hukum sebab-akibat dan tidak berangkat dari realitas faktual.[135]

Sungguh pun demikian, Jabiri tidak menganggap semua sistem tersebut usang. Menurutnya, terdapat jalan untuk memajukan Akal Arab untuk mengejar ketertinggalannya dengan Barat melalui apa yang disebut olehnya "Proyek Peradaban Andalusia". Singkatnya, Jabiri mengajak untuk melakukan rasionalisme kritis untuk menjawab tantangan modernitas seperti yang telah dilakukan oleh peradaban Andalusia yang dimotori oleh Ibn Rusyd dkk.

d. Akal Politik Arab

Jabiri melihat aktivitas politik Arab mempunyai motif-motif *(al-muhaddidat)* dan pengejawantahan (*al-tajalliyat).* Adapun motif-motif tersebut, Jabiri melihat tiga motif yang dominan dalam praktik politik Arab. Motif ideologis *(al-'aqidah),* motif ikatan in-group sedarah (*al-qabilah)* dan motif materi *(al-ghanimah).*

Motif pertama tidak diartikan sebagai akidah agama dalam pengertian yang lazim, melainkan "fenomena politis" yang terdapat dalam dakwah Nabi Muhammad saw. dan peranannya dalam memberikan inspirasi terhadap imajinasi sosial-politik kelompok muslim pertama, di satu pihak, dan reaksi balik yang disampaikan oleh lawan-lawannya, yaitu kaum kafir Quraisy, di pihak lain. Sedangkan dengan motif kedua adalah peranan ikatan in-group di antara klan-klan Arab satu sama lain, baik yang bersifat positif maupun negatif, dalam praktik politik Arab di masa awal. Dan yang ketiga, motif al-ghanimah

[135] Muhammad Aunul Abied Syah dan Sulaiman Mappiase, *"Kritik Akal Arab,"* 319-320.

berarti pengaruh kepentingan ekonomi dalam pemihakan politik dan ideologis dalam sejarah Islam.

Di sini Jabiri meriwayatkan bahwa penolakan yang dilakukan oleh kaum kafir Quraisy terhadap ajaran Nabi Muhammad saw, bukan hanya disebabkan oleh ajaran tauhid yang melarang penyembahan terhadap berhala an sich. Akan tetapi, disebabkan juga bahwa berhala-berhala tersebut merupakan sumber penghasilan mereka dan sekaligus sebagai penunjang ekonomi masyarakat ketika itu.[136]

Untuk itu, Jabiri menganalisa praktik politik yang saling berkelidan tersebut pada masa Islam awal. Di sini pun Jabiri membagi fase perkembangan Islam awal menjadi tiga fase; pertama, fase dakwah Muhammad, yang diwakili dengan masa di mana Nabi memimpin jamaahnya pada periode Makkah dan menjalankan tugas sebagai kepala negara pada periode Madinah. Kedua pada fase negara Islam yang established, yang diwakili pada masa Abu Bakar dan Umar bin Khatab. Dan ketiga fase ledakan kekacauan (nation under riots), yang diwakili pada masa timbulnya kerajaan politik (al-mulk al-siyasi) yang membangkitkan kembali kejahiliyahan dari kuburnya, kali ini dalam bentuk despotisme dan diktatorisme kerajaan monarki.[137]

Timbulnya kerajaan politik ini (al-mulk al-siyasi) ini merupakan salah satu bentuk pengejawantahan (al-tajalliyat) dari Akal Politik Arab, di samping timbulnya mitos keimaman yang dimunculkan oleh kaum Syiah. Selain itu, timbul pula Ideologi kesultanan dan–apa yang disebut oleh Jabiri sebagai–fiqh siyasah yang dimunculkan oleh dinasti Abbasiyah. Ideologi kesultanan diadopsi oleh Ibn al-Muqaffa' dari tradisi kekaisaran Persia, sedangkan fikih politik merupakan kompilasi hukum "agama" yang mempunyai tendensi kuat untuk mensyahkan kekuasaan junta militer (ashab al-syaukah). Tak perlu ditegaskan lagi, lanjut Jabiri, bahwa ideologi kesultanan inilah yang sampai sekarang

[136] Muhammad Aunul Abied Syah dan Sulaiman Mappiase, *"Kritik Akal Arab,"*. 323.
[137] Muhammad Aunul Abied Syah dan Sulaiman Mappiase, *"Kritik Akal Arab,"*. 324-325.

mendominasi praktik politik Arab. Membuat rakyat yang seharusnya memegang supremasi kekuasaan, dikungkung oleh khurafat dan menyerah kepada takdir.[138]

Untuk hal tersebut Jabiri menawarkan konsep sebagai jalan keluar bagi Akal Politik Arab, dengan bertolak pada fase dakwah Muhammad yang menurutnya sebagai prototipe ideal:[139]

1. Mengubah masyarakat klan menjadi masyarakat madani yang multipartai, mempunyai asosiasi-asosiasi profesi, organisasi-organisasi independen dan lembaga konstitusi.
2. Mengubah ekonomi al-ghanimah yang bersifat konsumerisme dengan sistem ekonomi produksi. Serta membangun kerjasama dengan ekonomi antarnegara Arab untuk memperkuat independensi.
3. Mengubah sistem ideologi (al-aqidah) yang yang fanatis dan tertutup dengan pemikiran inklusif yang bebas dalam mencari kebenaran. Serta membebaskan diri dari akal sektarian dan dogmatis, digantikan dengan akal yang berijtihad dan kritis.

Sekilas pemikiran Jabiri mengenai Akal Pilitik Arab "hampir" menyerupai sekularisme. Tetapi dalam hal ini bukan berarti Jabiri mendukung sekularisme, menurutnya, sekularisme tidak cocok dengan umat Islam, karena sekularisme didasarka pada pemisahan gereja dan agama. Pemisahan demikian ini memang diperlukan pada suatu masa di lingkungan Kristen. Karena tidak ada gereja dalam Islam, tidak ada kebutuhan akan suatu pemisahan semacam ini. Umat Islam menghendaki agar Islam dijaga dan diterapkan sebagai acuan etis dan Syari'ah, hukum yang diilhami oleh ketentuan Ilahi, sebagai dasar dan

[138] Menurut Syekh Abdul Halim Mahmud politisasi mengenai menyerah kepada takdir telah ada sejak zaman dinasti Muawiyah. Doa Nabi saw, tersebut disebarkan oleh Muawiyah bin Abi Sufyan dan dipolitisasi untuk tujuan pemantapan kekuasaan serta membenarkan kebijakannya dan bahwa manusia harus menerima tanpa harus berupaya. Dari sinilah menjadi marak persoalan takdir yang melahirkan aneka aliran. Lihat M. Quraish Shihab, Logika Agama; Batas-batas Akal Dan Kedudukan Wahyu Dalam Islam (Jakarta: Lentera Hati, 2005), h. 96.

[139] Muhammad Aunul Abied Syah dan Sulaiman Mappiase, *"Kritik Akal Arab,"*. 325-326

prinsip bagi kehidupan sosial dan politik, di dalam lingkup pengetahuan masa lalu yang diperbaharui.[140]

4. Kritik Terhadap Al-Jabiri

Ketika sebuah pemikiran dilontarkan ke ruang publik, maka sangat wajar apabila terjadi pro dan kontra. Demikian pula dengan pemikiran Jabiri mengenai Kritik Nalar Arab-nya. Di antaranya adalah mengenai integritas dan kejujurannya sebagai seorang intelektual. Jabiri, dalam pandangan mereka, sering tidak jujur ketika membuat kutipan dari tulisan-tulisan pemikir terdahulu. Dia cendrung bersikap selektif, memilah dan memilih apa yang hanya sesuai dengan tujuannya, dan tentu saja ideologinya. Jabiri, dalam berbagai tulisannya, menuduh dunia Arab Timur yang direpresentasikan oleh Ibn Sina, al-Ghazali, dan Syiah dengan espitemologi bayani dan ‘irfani-nya sebagai sumber keruntuhan tradisi intelektual Islam. Dia selanjutnya mengagungkan dan mengidolakan tokoh-tokoh dunia Maghribi seperti Ibn Rusyd, Ibn Tufayl, Ibn Bajah, Ibn Khaldun, yang berpijak pada epistemologi burhani.[141]

Selain itu kritikan lebih tajam dilakukan oleh Tarabisi, penulis buku Naqd Naqd al-‘Aql al-‘Arabi, yang hampir seluruh isinya mempreteli dan “menelanjangi” orisinalitas Jabiri. Di bagian pertama saja Tarabisi dengan terang-terangan mengatakan bahwa Jabiri bukanlah orang pertama yang mengasaskan proyek Kritik Akal Arab ini. Tarabisi kemudian merujuk tulisan Zaki Najib Mahmud yang berjudul al-‘Aql al-‘Arabi Yatadahwar di majalah Ruz al-Yusuf tahun 1977. Setelah melakukan kajian yang mendalam dengan memakan waktu hampir delapan tahun, Tarabisi sampai kepada kesimpulan bahwa ide Jabiri tidak orisinil dan

[140] Abdou Filali-Ansari, *“Dapatkah Rasionalitas Modern Membentuk Religiusitas Baru ?;Muhammad Abid Al-Jabiri dan Paradoks Islam-Modernitas,” dalam John Cooper, dkk, ed., Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nasr Hamid Abu Zayd* (Jakarta: Erlangga, 2002). 170.

[141] Adian Husaini dan Nirwan Syafrin, *“Hermeneutika Pemikir Kontemporer: Kasus Nasr Hamid Abu Zaid Dan Mohammad Abid al-Jabiri,”* artikel diakses tanggal 22 September 2017 dari http://pondokshabran.org/index.php?option=com_content&task=view&id=32&Itemid=1

bahkan secara implisit Tarabisi menyebut Jabiri telah melakukan plagiat, karena tidak menyebutkan sumber rujukan ide-idenya, meskipun secara jelas ide itu berasal dari orang lain. Jabiri, kata Tarabisi, sering memplintir tulisan orang lain–secara sadar atau tidak–sesuai dengan keinginannya.[142]

Kemudian kesalahan fatal lain yang banyak disinyalir olah para pengkritisinya adalah sikap selektif Jabiri dalam membuat kutipan. Ia cenderung memlilih perkataan dan pendapat orang lain yang hanya sesuai dengan tujuan dan ideologinya demi untuk mempertahankan pandangannya, meskipun dalam pendapat tersebut tidak sesuai dengan konteks yang diinginkan. Sebagai contoh, menurut Tizini dalam sebuah seminar yang dihadirinya di Tunis pada tahun 1982, Jabiri pernah mengungkapkan bahwa pikiran al-fikr dan akal Arab adalah bayani. Untuk memperkuat argumennya dia telah menyebutkan al-jahidz dalam kitab al-bayan wa al-tahyin sebagai contoh, kata Tizini dalam hal ini Jabiri telah melaksanakan dua kesalahan. Pertama generelasi yang dilakukan atas pemikiran Arab dengan hanya mengambil satu contoh yaitu al-jahid, kedua sample yang digunakannya yaitu al-jahidz, tidak dapat mewakili keseluruhan bangunan akal Arab.

Contoh lain adalah yang diungkapkan oleh Nur al-din al-daghir dalam usahanya untuk membuktikan dan mempertahankan rasionalitas mazhab Arab Maghribi, di mana ia menjadi bagian dari padanya, dan selanjutnya membuktikan keterpengaruhan Syiah dengan pemikiran asing, ia hanya merujuk kepada empat buku teks Syiah saja. Sementara untuk membuktikan hal yang sama dari kelompok Sunni dan hanya memilih buku yang punya kecenderungan salafi Ashariyyah seperti Maqalat Islamiyyin-nya Imam al-Ashari, al-Farq Bayn firaq-nya Abdul Qahar, Mihaya al Aqdam-nya Shahrastani, al-Masail fi al Khilaf bayn al Basriyyin wa al Baqdadiyin-nya Ibn Rusyd Naysaburi dan al-Fatawa-nya Ibn Taimiyyah.[143]

[142] Adian Husaini dan Nirwan Syafrin, *"Hermeneutika Pemikir Kontemporer."* 36
[143] Zulkarnain, *"Pemikiran Kontemporer Muhammad Abid Al-Jabiri, 98*

PEMIKIRAN FILOSOF BARAT

A. *Theoretical Framwwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) Karl Raimund Popper

1. Biografi Karl Raimund Popper

Karl Raimund Popper, yang dikenal sebagai filosof inggris, lahir pada tanggal 28 juli 1902 di himmelhof, di derah wina (vienna)Astria. Dia anak ketiga dan kedua kakanya adalah perempuan. Bapaknya, Simon Siegmund Carl Popper, adalah seorang dokter hukum, dari universitas of vienna, yang beragama yahudi. Ibunya, Jenny Achif, adalah seorang ahli musik. Ketika dia berumur 16 tahun, dia telah menyelesaikan pendidikanya darisenior high school dan kemudian dia memperoleh Aprimary school teaching diploma ketika berumur 22 tahun. Dia mengejar fisika dan matematika di secondary school.

Gelar doktor dibidang filsafat diraihnya ketika berumur 26 tahun. Pada tahun dia menyelesaikan pendidikanya di senior high school, terjadilah perang dunia pertama yang amat berpengaruh pada diri popper. Oleh karna itu, problem-problem utama yang mendorong popper menekuni bidang filsafat muncul dari gejolak intelektual dan politik disekitar perang dunia pertama dan akibat-akibat buruknya seperti awal munculnya filsafat di yunani juga dari dunia politik.[144]

2. Pemikiran Karl Raimund Popper

Epistimologi (bahasa yunani episteme atau epistemi) yang berarti mendudukkan, menempatkan, atau meletakkan, sering dikaitkan pula dengan gnosis (dari kata gignosko) yang berarti menyelami, mendalami,[145] Epistimologi adalah pengetahuan yang berusaha menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti apakah pengetahuan, cara manusia memperoleh dan menangkap pengetahuan dan jenis-jenis pengetahuan.[146]

---

[144] Sumedi, *Kritisme Hikmah Kearah Epistimlogi Pendidikan Islam Humanis* (Jogjakarta: Biang Akademik UIN Sunankalijaga, 2008), 42-43

[145] Aholiab Watloly. *Tanggung Jawab Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 26

[146] Jalalulddin, *Filsafat Pendidikan* (Jogjakarta, Ar-ruzz Media, 2012), 83

Sedangkan, *conjecture* semakna dengan kata *guess* (menduga) conjecturalhypothesis bisa dipahami sebagai hipotesis yang dilandaskan pada dugaan. Karena itulah ada yang membedakan *conjecture* dari *hypothesi*, di mana yang pertama berada pada tingkatan lebih lemah dibanding yang kedua. Namun dalam praktiknyaa, ada pula yang menggunakan kata *conjecture* sebagai pengganti kata *hypothesis*.

Conjecture bisa dipahami sebagai sebuah pernyataan yang belum bisa dipastikan kebenaran atau kesalahannya. Dengan tema ini, Popper menghendaki agar suatu pernyataan atau teori dianggap sebagai *conjecture*, dalam artian pernyataan atau teori tersebut masih memerlukan penyelidikan lebih lanjut, sebagaimana sikap kita pada sebuah dugaan. Pemosisian pernyataan atau teori sebagai *conjecture* akan memberikan stimulan bagi dilangsungkannya kegiatan-kegiatan penelitian ilmiah.[147]

Adapun Analisis Epistimologi Konjektur dan Falsifisikionalisme Pooper sebagai berikut:

1. Sumber

   Pemikiran epistimologi Karl Poper diilhami oleh problem Hume, yaitu bawa hukum kausalitas itu tidak dapat dipercayai atau yang dihasilkan oleh metode induksi, yakni kesimpulan umum dari yang partikular, tidak valid, dan bahkan hume berakhir dengan sikap skeptis yang dirumuskan dalam proposisinya bahwa pengalaman masa lampau tidak memberikan dasar yang pasti untuk memilih jalanya kejadian di masa depan berdasarkan anggapan bahwa perjalanan alam mungkin berubah. Itulah problem induksi hume yang hendak dipecahkan oleh Karl Popper.

2. Instrumen pengetahuan

   Salah satu tema dalam pemikiran popper adalah pendapat tentang masalah induksi dalam ilmu pengetahuan alam. Dalam pemikiran moderen selalu dikaitkan bahwa tugas ilmu pengetahuan

[147] Suparlan suhartono, *Filsafat Pendidikan* (jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2009), 117

modern ialah merumuskan hukum-hukum yang bersifat umum-umum dan mutlak.

Jika kita mencari suatu contoh sederhana, maka andaikan saja bahwa pernyataan "logam yang dipanaskan akan memuai" merupakan hukum sederhana. Bagaimana hukum ilmiah serupa itu sampai terbentuk ? jawaban tradisional yang diberikan oleh para teoritisi ilmu pengetahuan adalah bahwa hukum itu dihasilkan oleh suatu proses induksi; artinya, dari sejumlah kasus yang cukup besar (bermacam-macam logam memuai setelah dipanaskan) disimpulkan bahwa dalam keadaan yang tertentu gejala yang sama selalu dan dimana-mana akan terjadi demikian. Dari sejumlah kasus konkrit disimpulkan suatu hukum yang bersifat umum.

Metode induksi ini dijalankan dengan observasi dan eksperimentasi, metode ini berdasarkan fakta-fata. Karna itu metode induktif adalah ciri khas ilmu pengetahuan dan akibatnya memungkinkan untuk membedakan antara ilmu pengetahuan dan setiap pendekatan yang tidak ilmiah (tetapi misalnya berdasarkan otoritas, tradisi, emosi, dan lain sebagainya).[148]

3. Cara Memperoleh Pengetahuan

Cara memperoleh pengtahuan menurut poper yaitu dengan menggunakan metode faslifikasi, sebagai kebalikan dari verifikasi yang dipakai dalam metode induktif. Falsifikasi dipakai untuk mengetahui keilmiahan suatu teori dan untuk memajukan teori atau pengetahuan ilmiah. kalau suatu teori atau pernyataan tidak dapat di falsifikasi, maka teori tersebut, kata popper, tidak ilmiah. Perlu diingat bahwa falsifikasi bukanlah untuk menolak sama sekali suatu teori, melainkan untuk membuang kesalahan-kesalahan yang ada.

Dengan apa orang melakukan falsifikasi ? atau dengan apa kesalahan-keslahan dari suatu teori dibuang ? tentu dengan observasi dan eksperien. Observasi dan eksperimen dikongkritkan lagi menjadi

[148]K. Bertens. *Flsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman* (jakarta: PT Gramedia, 1981), 72

error elimination atau membuang kesalahan-kesalahan. Observasi dan eksperimen adalah untuk memperbaiki teori. Semakin teori diperbaiki, semakin lebih baik untuk memecahkan problem-problem yang dihadapi.

Semakin teori lebih baik, problem yang muncul akan semakin lebih dalam dan lebih sulit dari pada problem sebelumnya. Dengan demikian dapatlah disederhanakan bahwa cara untuk memperoleh pengetahuan, bagi popper, dimaknai cara menumbuhkan pengetahuan baru dan cara tersebut brupa tahapan-tahapan sejak dari problem atau situasi problem, teori tentatif, *error-elimination*, problem baru, dan begitula seterusnya. Maka dapat diketahua bahwa pengetahuan dapat diperoleh dikembangkan secara dialektis-sintaksis terus-menerus.[149]

4. Teori Kebenaran

Pendekatan falsifikasi dikembangkan oleh Popper yang tidak puas dengan pendekatan induktif. Menurut Popper, tujuan dari suatu penelitian ilmiah adalah untuk membuktikan kesalahan (falsify) hipotesa, bukannya untuk membuktikan kebenaran hipotesa tersebut. Oleh karena itulah pendekatan ini dinamakan pendekatan falsifikasionisme. Untuk mengatasi masalah empirisme logis, Popper menawarkan suatu metode alternatif untuk menjustifikasi suatu teori. Popper menerima kenyataan bahwa observasi selalu diawali oleh suatu sistem yang diharapkan. Proses ilmu pengetahuan berawal dari observasi yang berbenturan dengan teori yang ada atau prakonsepsi.

Jika masalah ini terjadi maka kita dihadapkan kepada masalah ilmu pengetahuan, teori kemudian diajukan untuk memecahkan masalah dan hipotesa diuji secara empiris yang tujuannya menolak hipotesa. Jika peramalan teori itu disalahkan (falsifi), maka teori tersebut ditolak. Teori yang tahan uji dari falsifikasi dikatakan bahwa teori tersebut kuat dan dapat diterima sementara sebagai teori yang benar.

[149]Sumedi, *Kritisme Hikmah Kearah Epistimlogi Pendidikan Islam Humanis,* 237-238

Menurut falsifikasionis ilmu berkembang secara pendugaan dan penolakan *(conjencture and refutation)* atau secara *trial and error*, tujuan ilmu adalah memecahkan masalah dan pemecahan masalah tadi diwujudkan dalam teori yang mungkin akan disalahkan secara tes empiris. Teori yang bertahan dan tidak dapat disalahkan akan diterima secara tentatif untuk memecahkan masalah. Dengan kata lain, teori menurut pendekatan falsifikasi adalah hipotesa yang belum dibuktikan kesalahannya. Teori bukanlah sesuatu yang benar atau faktual tetapi sesuatu yang belum terbukti salah.

B. *Theoretical Framwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) Thomas Kuhn

1. Biografi Thomas Kuhn

Thomas S. Kuhn lahir pada 18 Juli 1922 di Cincinnati, Ohio Amerika Serikat. Pada tahun 1949 ia memperoleh gelar Ph.D dalam bidang ilmu fisika di Harvad University. Di tempat yang sama ia kemudian bekerja sebagai asisten dosen dalam bidang pendidikan umum dan sejarah ilmu. Pada tahun 1956, Kuhn menerima tawaran kerja di Universitas calivornia, Berkeley sebagai dosen dalam bidang sejarah Sains. Tahun 1964, ia mendapat anugerah gelar Guru Besar (profesor) dari Princeton University dalam bidang filsafat dan sejarah sains. Selanjutnya pada tahun 1983 ia di anugerahi gelar profesor untuk kesekian kalinya, kali ini dari Massachusetts Institute of Uniersity. Thomas Kuhn menderita penyakit kanker selama beberapa tahun di akhir masa hidupnya, yang akhirnya meninggal dunia pada hari senin 17 Juni 1996 dalam usia 73 tahun.

Karya Kuhn cukup banyak, namun yang paling terkenal dan banyak mendapat sambutan dari para filsuf ilmu dan ilmuwan pada umumnya adalah *The Structure of Scientific Revolutions*, sebuah buku yang terbit pada tahun 1962 oleh University of Chicago Press. Buku itu terjual lebih dari satu juta copy dalam 16 bahasa dan direkomendasikan menjadi bahan bacaan dalam kkursus-kursus atau pengajaran yang

berhubungan dengan pendidikan, sejarah, psikologi, riset dan sejarah serta filsafat sains.[150]

2. Pemikiran Thomas Kuhn

Fokus pemikiran Kuhn ini memang menentang pendapat golongan realis yang mengatakan bahwa sains-fisika dalam sejarahnya berkembang melalui pengumpulan fakta-fakta bebas konteks.[151] Sebaliknya ia menyatakan bahwa perkembangan sains berlaku melalui apa yang disebut paradigma ilmu. Menurut Kuhn, paradigma ilmu adalah suatu kerangka teoritus, atau suatu cara memandang dan memahami alam, yang telah digunakan oleh sekelompok ilmuwan sebagai pandangan dunia (world view)-nya. Paradigma ilmu berfungsi sebagai lensa yang melaluinya ilmuwan dapat mengamati dan memahami masalah-masalah ilmiah dalam bidang masing-masing dan jawaban-jawaban ilmiah terhadap masalah-masalah tersebut.[152]

Paradigma ilmu dapat dianggap sebagai suatu skema kognitif yang dimiliki bersama. Sebagaimana skema kognitif itu memberi kita, sebagai individu suatu cara untuk mengerti alam sekeliling, maka suatu paradigma ilmu memberi sekumpulan ilmuwan itu suatu cara memahami alam ilmiah. Bila seorang ilmuwan memperhatikan suatu fenomena dan menafsirkan apa makna pemerhatiannya itu, ilmuwan itu menggunakan suatu paradigma ilmu untuk memberi makna bagi pemerhatiannnya itu.

Kuhn menamakan sekumpulan ilmuwan yang telah memilih pandangan bersama tentang alam (yakni paradigma ilmu bersama) sebagai suatu "komunitas ilmiah". Istilah komunitas ilmiah bukan berarti sekumpulan ilmuwan yang bekerja dalam suatu tempat. Suatu komunitas ilmiah yang memiliki suatu paradigma bersama tentang alam ilmiah,

[150] Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu,* 110

[151] Sutardjo A. Wiramihardja, *Pengantar Filsafat, Cet. II,* (Bandung: Refika Aditama, 2007),. 79

[152] Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu*, 111

memiliki kesamaan bahasa, nilai-nilai, asumsi-asumsi, tujuan-tujuan, norma-norma dan kepercayaan-kepercayaan.[153]

Kuhn tidak memberikan definisi yang formal dan eksak tentang istilah "paradigm", meskipun istilah merupakan istilah kunci dalam pandangannya tentang ilmu. Paradigm menurut Kuhn mencakup hal berikut:

1. Model yang menyebarkanya, muncul sejumlah tradisi penelitian ilmiah tertentu yang terpadu (koheren).
2. Pencapaian (hasil-hasil) ilmiah yang diakui secara universal yang untuk masa tertentu menawarkan model, masalah, dan solusi pada komunitas pemraktik.
3. Hampir merupakan pandangan dunia, yakni cara memandang dunia dengan kaca mata yang disediakan oleh cabang ilmu tertentu.
4. Tradisi atas sejumlah teori dan teknik khusus yang sesuai bagi pemecahan masalah-masalah penelitian.
5. Perpaduan teori dan metode yang bersama-sama mewujudkan sesuatu yang mendekati suatu pandangan dunia.
6. Matriks disipliner, yakni keseluruhan konstelasi sejumlah keyakinan, generalisasi simbolik, model, nilai, komitmen, teknik, dan eksemplar yang dianut, dan mempersatukan para anggota komunitas ilmiah tertentu.
7. Eksemplar, yakni penyelesaian (solusi) teka-teki atau masalah ilmiah yang digunakan sebagai model atau contoh, dan yang dapat menggantikan aturan eksplisit landasan untuk solusi teka-teki lainnya dari ilmu normal.[154]

Jadi, dengan istilah penggunaan istilah paradigm itu, Kuhn hendak menunjuk pada sejumlah contoh praktik ilmiah aktual yang diterima atau diakui dalam lingkungan komunitas ilmiah, menyajikan model-model yang berdasarkan lahir tradisi ilmiah yang terpadu (koheren). Contoh

[153] Muhammad Muslih, *Filsafat Ilmu*, 112

[154] Arif Sidharta, *Apakah Filsafat dan Filsafat Ilmu Itu, cet. I*, (Bandung: Pustaka Sutra, 2008),. 94

praktik ilmiah itu mencakup dalil, teori, penerapan, dan instrumentasi. Dengan demikian para ilmuwan yang penelitiannya didasarkan pada paradigma yang sama, pada dasarnya terikat pada aturan dan standar yang sama dalam mengemban ilmunya. Jadi secara umum dapat dikatakan bahwa paradigma itu adalah cara pandang atau kerangka berpikir yang berdasarkan fakta atau gejala diinterpretasi dan dipahami.[155]

C. *Theoretical Framwwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) Imre Lakatos

1. Biografi Imre Lakatos

Imre Lakatos lahir di hungaria pada tanggal 9 Nopember 1922. Menyelesaikan studi di *University of Debrecen* pada bidang matematika, Fisika, dan filsafat. Karirnya diawali dengan jabatan Mentri Pendidikan, namum pemikirannya dipandang menyebabkan kekacauan politik sehingga pada tahun 1950 dipenjara selama tiga tahun, kemudian beliau menerjemah buku-buku matematika kedalam bahas hungaria[156]

Karena pada tahun 1956 terjadi revolusi, Imre Lakatos lari ke Wina yang akhirnya sampai ke London. Di London inilah kemudian Imre Lakatos melanjutkan studi di Cambridge University dan memperoleh gelar doktor setelah mempertahankan desertasinya: *Proofs and Refutations: The Logic Of Matematical Discovery* (karya yang membahas pendekatan terhadap beberapa metodologi matematika sebagai logika penelitian).

Setelah diangkat menjadi pengajar *di London School of Economic*, dia sering terlibat diskusi dengan Popper, Feyerband, dan Khun untuk membantu memantapkan gagasan tentang *Metodology of Scientific Research Programms*, sehingga pada tahun 1965, Imre Lakatos mengandakan suatu simposium yang mempertemukan gagasan Khun dan Popper.

---

[155] Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010),. 163

[156] Amin Abdullah, *Falsafah Kalam era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 25

Pada tahun 1968 Imre Lakatos menerbitkan karyanya yang berjudul: *Criticism and The Metodology of Scientific Research Programms,* sebagai evaluasi atas prinsip falsifikasi dan upaya perbaikan atas kelemahan dan kekuranganya. Imre Lakatos meninggal pada tanggal 2 Februari 1974 di London sebelum menyelesaikan Karyanya yang berjudul: *The Changing Logic Of Scientific Discovery* sebagai pembaharuan dari karya Popper: *The Logic Of Scientific Discovery*.[157]

2. Pemikiran Imre Lakatos

Sebgaimana yang telah disinggung diatas bahwasanya Imre Lakatos mengambil jalan tengan atas pemikiran Khun dan Popper. Lakatos ingin mengembangkan dan mengkritik atas kekurangan dari pemikiran Popper dan menghasilkan metode baru yang selanjutnya di sebut Program Riset.[158]

Imre Lakatos lebih tertarik dengan menengahi antara perubahan paradigma Kuhn dan falsifikasi Popper. Pemikiran Lakatos berkaitan dengan struktur teori. Pemikiran ini berpendapat bahwa dalam sebuah teori terdapat sebuah inti teori yang tidak bisa dibandingkan satu sama lain. Ini disebut dasar dari dasar (Hardcore) dari sebuah ilmu, dan ini tidak bisa difalsifikasi. Paradigmanya menggunakan istilah Program penelitan (program research). Pemikiran Lakatos cukup rumit sehingga lebih baik difokuskan untuk memahami bagaimana Lakatos memecahkan problema batas-batas.

Menurut Lakatos perbedaan antara sains dan pseudosains adalah bahwa sebuah sains adalah sains bahwa sains bisa menciptakan peramalan-peramalan terhadap fenomena baru. Pseudosains tidak menciptakan peramalan-peramalan baru dan karena itu gagal disebut sains. Sebuah sains mampu menciptakan peramalan-peramalan terhadap fakta-fakta, entah ditemukan atau tidak. Sebuah program penelitian

[157] Waryani Fajar riyanto, *Filsafat Ilmu, (Topik-topik Epistimologi),* (Yoyakarta: Integrasi Interkoneksi Prees, 2011), . 53
[158] Waryani Fajar riyanto, *Filsafat Ilmu, (Topik-topik Epistimologi).* 58

disebut progresif ketika dia membuat ramalan-ramalan mengejutkan yang dikonfirmasi dan degeneratif ketika ramalannya tidak akurat atau hanya memoles teori agar sesuai dengan fakta.

Lakatos menyebutkan Pseudosains contoh-contohnya adalah astronomi Ptolemy, kosmogony planetari cosmogony, psychoanalysis Freud, Marxisme abad ke duapuluh, Biology Lysenko, Quantum mekanik Bohr sebelum 1924, astrologi, psychiatry, sosiologi dan ekonomi neo-klasik.

Dalam Program Riset ini terdapat aturan-aturan metodologi yang disebut "*Heuristik*", yaitu kerangka kerja konseptual sebagai kosekuensi dari bahasa. Heuristik adalah suatu keharusan untuk melakukan penemuan-penemuan lewat penalaran induktif dan percobaan-percobaan sekaligus menghadirkan kesalahan dalam memecahkikan masalah.[159]

Menurut Imre Lakatos terdapat tiga elemen yang masing mempunyai fungsi yang berbeda dan harus diketahui dalam kaitanya dengan Program Riset, yaitu:

a. Inti Pokok *(Hard-core)*

   Asumsi dasar yang menjadi ciri dariprogram riset ilmiah yang melandasinya, yang tidak dapat ditolak atau dimodifikasi. Inti pokok ini dilindungi oleh falsifikasi. Dalam aturan metodologis inti pokok disebut sebagai "heuristik negatif" maksudnya inti pokok yang menjadi dasar diatas elemen yang lain karena sifatnya menentukan dari suatu program riset dan menjadi nhepotese teoritis yang bersifat umum dan sebagai dasar bagi pengembangan program pengembangan.

b. Lingkaran Pelindung *(Protective-belt)*

   Yang terdiri dari hepotesa-hipotesa bantu (auxiliary hypothese) dalam kondisi-kondisi awal. Dalam mengartikulasi lingkaran pelindung, lingkaran pelindung ini harus menahan berbagai serangan, pengujian dan memperoleh penyesuaian, bahkan perubahan

[159] Waryani Fajar riyanto, *Filsafat Ilmu, (Topik-topik Epistimologi)*. 60

dan pengertian, demi mempertahankan *hard-core*. Dalam aturan metodologis lingklaran pelindung ini disebut "*heuristik positif*" maksudnya untuk menunjukkan bagaimana inti pokok program riset dilengkapi agar dapat menerangkan dan meramalakan fenomena-fenomena yang nyata. Heuristik positif terdiri dari saran atau isyarat tentang bagaimana mengembangkan vaian-varian yang komplek, bagaimana memodifikasi dan meningkatkan lingkaran pelindung yang fleksibel.

c. Serangkaian Teori *(a series theory)*

Keterkaitan teori dimana teori yang berikutnya merupakan akibat dari klausal bantu yang ditambah dari teori sebelumnya. Menurut Imre Lakotos, yang harus dinilai sebagai ilmiyah atau tidak ilmiah bukanlah teori tunggal, melainkan rangkaian teori baru.

Yang terpenting dalam serangkaian teori adalah ditandai oleh kontinuitas yang pasti. Kontinuitas berangkat dari program riset yang murni. Keilmiahan sebuah program riset dinilai dari dua syarat, yaitu:

1. Harus memenuhi derajat koherensi yang mengandung perencanaan yang pasti untuk program riset selanjutnya.
2. Harus dapat menghasilkan penemuan baru.

Dalam struktur program riset ini diharapkan bisa menghasilkan suatu keilmuan baru yang rasional. Keberhasilan dari suatu program riset ini dilihat dari terjadinya perubahan problem yang progresif dan sebaliknya dikatakan gagal dalam program riset ini adalah jika hanya menghasilkan problem yang justru merosot atau degeneratif.

Dengan demikian kegiatan ilmiah selanjutnya diarahkan kepada penemuan paradigma baru, dan jika penemuan baru ini berhasil, maka akan terjadi perubahan besar dalam ilmu pengetahuan. Penemuan baru bukanlah peristiwa-peristiwa yang tersaing, melainkan episode-episode yang diperluas dengan struktur yang berulang secara teratur. Penemuan diawali dengan kesadaran akan adanya anomali. Kemudian riset berlanjut dengan eksplorasi yang sedikit banyak diperluas pada wilayah anomali.

Dan riset tersebut hanya akan berakhir bila teori atau paradigma itu telah disesuaikan sehingga yang menyimpang menjadi sesuai dengan yang diharapkan. Jadi yang jelas, dalam penemuan baru harus ada penyesuaian antara fakta dengan teori yang baru.[160]

D. *Theoretical Framwwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) Aguste Comte

1. Riwayat Hidup Aguste Comte

Isidore Marie Auguste François Xavier Comte atau yang biasa kita kenal Aguste Comte lahir di Montpelier, Prancis pada tanggal 19 Januari 1798.[161] Heibron (1995) menggambarkan bahwa Comte bertubuh pendek, tingginya sekitar 5 kaki, 2 inci, dengan mata juling. Orang tuanya berasal dari kelas menengah yang mana sang ayah adalah petugas resmi pengumpul pajak lokal. Comte adalah seorang mahasiswa yang cerdas, namun Comte tidak pernah mendapatkan ijazah sarjana.di karenakan ia dan seluruh mahasiswa seangkatannya dikeluarkan dari *Ecole Politehnique* karena gagasan politik dan pembangkangannya. sehingga berdampak buruk pada karir akademis Comte.

Pada tahun 1817.[162] ia menjadi sekretaris dan "anak angkat" Claude Henri Saint- Simon, seorang filusuf yang empat puluh tahun lebih tua dari Comte Mereka bekerja sama selama beberapa tahun dan Comte mengakui besarnya hutang pada Saint- Simon: "aku benar- benar berhutang secara intelektual pada Saint- Simon …ia banyak berperan dalam mengenalkan aku ke wilayah filsafat yang kini aku ciptakan untuk diriku sendiri dan tanpa ragu aku jalani seumur hidupku". Namun pada tahun 1824 mereka bertengkar karena comte yakin bahwa Saint- Simon ingin menghapuskan nama Comte dari daftar ucapan terima kasihnya.

[160] Waryani Fajar riyanto, *Filsafat Ilmu, (Topik-topik Epistimologi)*. 61
[161] Ali Modhori,*Kamus Filsafat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 101.
[162] F. Budi Hardiman, *filsafat modern dari marchiavelli sampai netzsche*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka, 207), 203-204

kemudian Comte menulis bahwa hubungannya terkait dengan Saint Simon "mengerikan" menggambarkannya sebagai "penipu hina".

Pada tahun 1852, Comte berkata tentang Saint- Simon, "Aku tidak berhutang apapun pada orang ini" Comte menikah dengan Caroline Massin yang berlangsung dari tahun 1825 hingga 1842. Ia adalah seorang anak haram yang belakangan disebut "pelacur" oleh Comte, meskipun tuduhan itu akhir- akhir ini dipertanyakan. Dia juga sempat sakit keras karena kerja keras dan perkawinannya gagal. Bahkan dia sempat mencoba bunuh diri. Pada tahun 1826 Comte menyampaikan serangkaian 72 kuliah umum tentang filsafatnya. Kuliah yang diberikan Comte menarik banyak mahasiswanya akan tetapi dihentikan pada perkuliahan ketiga dikarenakan Comte mengalami masalah mental. Ia juga menyerang Ecole Polytechenique, dan hasilnya adalah pada tahun 1844 pekerjaannya sebagai asisten tidak diperpanjang.. wafat pada 5 september 1857 di paris dimakamkan di *Cimetière du Père Lachaise.*

2. Pemikiran Aguste Comte

a. Latar Belakang Yang Mempengaruhi Pemikiran Aguste Comte

1. Revolusi perancis dan juga Restorasi Dinasti Bourbon di Perancis yaitu pada masa timbulnya krisis sosial yang maha hebat dimasa itu. Mempengaruhi pemikiran Comte Sebagai seorang ahli pikir, Comte berusaha untuk memahami krisis yang sedang terjadi tersebut. ia berpendapat bahwa manusia tidaklah dapat keluar dari krisis sosial yang terjadi itu tanpa melalui pedoman – pedoman berpikir yang bersifat scientific.
2. Filsafat sosial yang berkembang di Perancis pada abad ke-18. Khususnya filsafat yang dikembangkan oleh para penganut paham encyclopedist.
3. Aliran reaksioner dalam pemikiran Katolik Roma adalah aliran yang menganggap bahwa abad pertengahan kekuasaan gereja sangat besar.

4. Sumber terakhir yang melatarbelakangi pemikiran Comte adalah lahirnya aliran yang dikembangkan oleh para pemikir sosialistik, terutama yang diprakarsai oleh Sain– Simont.

b. Bapak Positivisme

Pada dasarnya Positivisme adalah perpaduan antara paham empirisme plus rasionalisme artinya indra itu tidak cukup untuk memperoleh pengetahuan ilmiah namun harus dipertajan dengan alat bantu dan diperkuat dengan eksperimen,kemajuan sains benar-benar di mulai.[163] Dalam prakata cours de pholoshpie positive,dia mulai memakai istilah" filsafat positif"dan terus menggunakannya dengan arti yang konsisten di sepanjang bukunya. Dengan "filsafat" dia mengartikan bagai sistem umum tentang konsep-konsep manusia". Sedangkan positif di artikannya sebagai teori yang bertujuan untuk penyusunan fakta-fakta yang teramati. Dengan kata lain," positif sama dengan aktual, atau apa yang berdasarkan fakta-fakta. Dalam hal ini positivisme menegaskan bahwa pengetahuan hendaknya tidak melampaui fakta-fakta. Dalam penegasan itulalu jelas yang di tolak positivisme yakni metafisika. Penolakan metafisika ini bersifat definitif . dalam kritisismenya, Kan masih menerima adanya "das ding an sich," objek yang tidak bisa di selidiki pengethuan ilmiah. Comte menolak sama sekali bentuk pengetahuan lain , seperti amati. Baginya , teologi,seni yang melampaui fenomena yang teramati .baginya, objek Cadalah yang faktual. Satu-satunya bentuk pengetahuan yang masih sahih mengenai kenyataan hanyalah ilmu pengetahuan.[164]

c. Pokok Ajaran Comte

Pokok ajaran comte yang terkenal adalah tanggapan bahwa perkebagan pengetahuan manusia, baik manusia perorangan maupun umat manusisa secara keseluruhan. Bagi comte perkembangan menurut tiga jaman ini merupakan suathukum yang tetap. Ketiga

[163] Dr. Liza, *Pengantar Filsafat & Ilmu* (Cirebon: STAIN PRESS, 2006). 35

[164]I Gusti Bagus Rai Utama,Ma. *Filsafat Ilmu dan Logika* (Bandung:Universitas Dhyana Pura,edisi 2013), 30.

zaman ini meliputi jaman teologis, jaman metafisis dan jaman ilmiah atau positif.

a. Tahap Teologi

Dalam dunia teologis manusia percaya bahwa dibelakang gejala-gejala alam ada kuasa adikdrti yang mengatur fungsi dan gerak ejala-gejala tersebut. Yang memiliki rasio dan kehendak seperti manusia, tetapi mereka percaya bahwa mereka berada pada tinggak yang lebih tinggi dari pada makhluk-makhluk insane biasa. [165]

Jaman teologis ini dibagi lagi menjadi tiga periode. Pada taraf paling prinsip benda-benda sendiri dapat dianggap berjiwa (animism). Pada taraf berikutnya manusia percaya dengan dewa-dewa yang masing-masing menguasai wilayah tertentu; dewa laut, dewa gunung, dewa halilintar dan sebagainya (politisme). Dan kepada taraf yang paling tinggi manusia percaya yang satu, Allah sebagai penguasa segala sesuatu(monoteisme).

b. Tahap Metafisis

Dalam tahap metafisis, umat manusia berkembanga secara alami, seperti perkembangannya seorang remajayang melangkah pada masa remajanya. Kekuatan *adimanusiawi* dalam tahapan sebelumnya itu sekarang diubah menjadi abstraksi-abstraksi metafisis. Misalnya konsep "*ether", "causa"*. Dan seterusnya.

Dengan demikian, peralihan ketaap ini diselesaikan sesudah seluruh konsep mengenai kekuatan-akekuatan adimanusiawi dubah menjadi konsep-konsep abstrak mengenai alam sebagai keseluruhan. Tidak ada lagi Allah dan dewa-dewa; yang ada hanyalah entitas-entitas abstrak yang metafisis.[166]

c. Tahap positif

[165] Harun Hadi wijino, *sari sejarah filsafat barat, hlm.* 191.
[166] F. Budi Hardiman, *filsafat modern dari marchiavelli sampai netzsche,* 206 -207.

Akhirnya dalam jaman positif sudah tidakdiusahakan lagi untuk mencari penyebab-penyebab yang terdapat di beIakang fakta-fakta. Dalam jaman tertinggi ini manusia membatasi diri pada fakta-fakta Yang disajikan kepadanya. Atas dasar observasi dan dengan menggunakan rasionya ia berusaha menetapkan relasi-relasi persamaan atau urutan yang terdapat antara fakta-fakta. Baru dalam jaman terakhir ini dihasilkan ilmu pengetahuan dalam arti yang sebenarnya.

Comte juga menghubungkan kepada tahap-tahap mental tersebut dengan bentuk-bentuk organisasi sosial. Tahap teologis dihubungkan dengan absolutism, misalnya otoritas absolut raja dengan golongan militer. Pada tahap metafisis, absolutism diganti dengan hak-hak abstrak rakyat dan hukum.

Pada akhirnya pada tahab positif, organisasi industry masyarakat menjadi pusat perhatian. Ekonomi menjadi primadona dan kekuasaan elit intelektual muncul. Mereka ini menduduki peran organisasi sosial , dan bagi comte, sosiologi baru merupakan ilmu baru yang dapat mereka pakai dalam mengorganisasikan masyarakat industry.[167]

E. *Theoretical Framwork* (Kerangka Dasar Teori Keilmuan) John Stuart Mill

1. Biografi John Stuart Mill

John Stuart Mill dilahirkan pada Rodney Street di Pentonville daerah London pada tahun 1806, anak sulung dari filsuf Skotlandia, sejarawan dan imperialis James Mill dan Harriet Burrow. Mill tidak pernah sekolah, namun ayahnya memberi suatu pendidikan yang sangat baik. Terbukti sejak kecil usia 3 tahun sudah diajari bahasa Yunani, dan bahasa Latin pada usia 8 tahun, serta ekonomi politik dan logika (termasuk karya asli Aristoteles) pada usia 12 tahun dan

[167] Ibid.,208.

mendiskusikannya dengan ayahnya. Selanjutnya Mill mempelajari ekonomi, Demonthenes dan Plato khususnya pada metode dan argumentasi. Singkatnya biografi Mill.[168]

a. Tahun 1821 pada usia 15 tahun, dia mematangkan pemikirannya untu menjadi pembaharu sosial (*sosial reformer*)
b. Tahun 1823, mill bekerja di perusahaan Indian House Company, ia mengabdi selama 35 tahun sampai perusaaan tersebut bubar pada tahun 1853.
c. Pada tahun 1823, pengembaraan intelektual dan menyebarkan ajaran *utilitarianisme* melalui surat kabar dan jurnal.
d. 1826 ia mengalami keambrukan karena sakit saraf.
e. Paham ini dirumuskannya dalam essay *Utilitarianism* dari tahun 1864, yang kemudian menjadi bahan sebuah diskusi hebat selama hampir seluruh akhir abad ke 19, terutama di Inggris.
f. Ia meninggal di Avigron di Prancis pada tahun 1873.

2. Pemikiran Pemikiran Mill Etika (Utilitarisme)

Didalam etika (ilmu kesusilaan) Mill menuju kepada hubungan timbal balik antara individu dan masyarakat atas dasar *utilitarisme* yang berpangkal pada pertimbangan psikologis.[169] Menurut teori ini, manusia harus bertindak sedemikian rupa, sehingga menghasilkan akibat-akibat sebanyak mungkin dan sedapat-dapatnya mengelakkan akibat-akibat buruk. Kebahagiaan tercapai jika memiliki kesenangan dan bebas dari kesusahan. Suatu perbuatan dapat dinilai baik atau buruk sejauh dapat meningkatkan kebahagiaan kepada orang lain sebanyak mungkin.

Mill menyatakan, bahwasannya ada dua sumber pemikiran utilitarianisme. *Pertama*, dasar normatif artinya suatu tindakan dianggap benar kalau bermaksud mengusahakan kebahagiaan atau menghindari hal yang menyakitkan. *Kedua*, dasar Psikologi artinya dalam hakikat manusia

[168] K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2011). 77-80.
[169] Harun Hadi wijino, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, 1 44.

berasal dari keyakinannya bahwa mayoritas orang punya keinginan dasar untuk bersatu dan hidup harmonis dengan sesama manusia. Prinsip *utilitarsme* berbunyi "Suatu tindakan dapat dibenarkan secara moral apabila akibat-akibatnya menunjang kebahagiaan semua yang bersangkutan dengan sebaik mungkin".[170] Kegunaan *utility* atau prinsip kebahagiaan terbesar merupakan dasar moralitas, bahwa suatu tindakan harus dianggap betul jika cenderung mendukung kebahagiaan. Yang dimaksud dengan kebahagiaan adalah kesenangan dan kebebasan dari perasaan sakit.

Menurut Mill, kesenangan itu itu berbeda dalam kualitas dan kuantitas, bahwasanya ada kesenangan yang lebih tinggi dan ada yang lebih rendah. Tujuan perbuatan manusia dan ukuran moralitas adalah hidup bebas dari kesedihan, dan sekaya-kayanya dalam kesenangan. Maka prinsip kebahagiaan terbesar tujuan terakhir adalah hidup yang sejauh mungkin bebas dari perasaan sakit dan sekaya mungkin kesenangan, baik dalam hal kuantitas maupun kualitas. Tolak ukur untuk mengukur kualitas dan kuantitas tergantung persepsi cakrawala pengalaman masing-masing. Dengan demikian tujuan terahkir itu niscaya juga merupakan norma moralitas.

Terkait dengan hal ini, maka moralitas berarti keseluruhan aturan dan perintah kelakuan manusia yang kalau dituruti, memungkinkan bahwa seluruh umat manusia dapat memperoleh suatu kehidupan dengan sebanyak mungkin nikmat yang tertinggi, dan dapat terhindar dari perasaan sakit dengan semaksimal mungkin.[171]

Tetapi ada sekelompok yang mengatakan bahwa kebahagiaan dalam bentuk apapun tidak dapat menjadi tujuan rasional hidup dan tindakan manusia, dengan alasan. pertama, karena kebahagiaan tidak dapat tercapai dan manusia dapat hidup tanpa kebahgiaan. Semua orang yang berbudi luhur merasakan hal itu dan mengetahui bahwa suatu budi

[170] Franz Magnis Suseno, *Tiga Belas Model Pendekatan Etika*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1997), 199.
[171] Franz Magnis Suseno, *Tiga Belas Model Pendekatan Etika.*, 203.

yang luhur tidak akan tercapai kecuali mendalami pelajaran tentang Entsagen (melepaskan) yakni pelajaran ini jika dipelajari dan diterima dengan sungguh-sungguh merupakan permulaan dan syarat segala keutamaan yang perlu.

Alasan kedua, agar pendidikan dan pendapat umum yang begitu besar pengaruhnya atas pembentukan cita-cita manusia, harus memakai pengaruh itu untuk menjalin, dalam pikiran setiap individu, suatu ikatan tak terceraikan antara kebahagiaanya sendiri dan kebiyasaan untuk bertindak, baik secara positif maupun negatif, bersesuaian dengan tuntutan kebahagiaan umum.

Dengan demikian, orang tidak sanggup lagi untuk memikirkan suatu kemungkinan kebahagiaan bagi dirinya sendiri dengan sekaligus menggagas suatu cara bertindak yang bertentangan dengan apa yang baik bagi semua. Lebih dari itu, dalam setiap orang akan terwujud suatu dorongan langsung untuk memajukan kesejahteraan umum yang akan menjadi salah satu tempat yang utama dalam kesadaran setiap orang.

Terlepas dari hal itu, utilitarisme tidak hanya menyatakan bahwa keutamaan pantas diusahakan, melainkan keutamaan tersebut tanpa pamrih, demi dirinya sendiri. kaum utilitaris bisa saja mempunyai pelbagai pendapat tentang syarat-syarat munculnya keutamaan. Kaum utilitaris bukan hanya menempatkan keutamaan dipuncak hal-hal yang merupakan sarana demi tujuan terakhir (kebahagiaan), melainkan mereka juga mengakui kenyataan psikologis, bahwa keutamaan dapat menjadi bagian setiap orang, suatu nilai pada dirinya sendiri dengan tidak perlu mencari suatu tujuan lebih jauh lagi.

Mereka berpendapat, kesadaran manusia tidak berada dalam keadaan yang betul, dalam keadaan yang paling sesuai dengan prinsip kegunaan, yang paling menunjang kebahagiaan umum. Apabila manusia tidak mencintai keutamaan dengan cara ini sebagai suatu yang pantas diusahakan bagi dirinya sendiri. keutamaan dalam situasi-situasi tertentu tidak menghasilkan akibata-akibat lain yang diinginkan itu, pada

umumnya dihasilkanya dan yang menjadi sebabnya itu dianggap keutamaan.

Kebahagiaan mempunyai mempunyai bagian-bagian yang beraneka macam, masing-masing bagian itu pantas diusahakan demi dirinya sendiri, bukan hanya sejauh ikut meningkatkan jumlah kebahagiaan seluruhnya. Prinsip kebahagiaan tidak berarti nikmat tertentu, misalnya, karena kesehatan, harus dipandang sebagai sarana untuk mencapai suatu yang secara umum disebut kebahagiaan dan diinginkan.Dua ha itu, diinginkan dan pantas diinginkan demi mereka sendiri, selain merupakan sarana juga merupakan bagian dari tujuanya sendiri.

Menurut ajaran utilitarisme keutamaan secara alami, pada awalnya bukan bagian dari tujuan. Orang yang mencintai keutamaan tanpa pamrih, maka keutamaan menjadi tujuan. Diinginkan dan dihargai bukan sebagai sarana untuk menjadi bahagia, melainkan sebagai bagian dari kebahagiaan mereka.[172] Dari pertimbangan tersebut, dapat dijelaskan bahwa sebenarnya tidak ada sesuatu yang diinginkan, kecuali kebahagiaan. Segala apa yang tidak diinginkan sebagai sarana demi suatu tujuan dan akhirnya sebagai sarana untuk menjadi bahagia sendiri, merupakan bagian kebahagiaan itu.

[172] Franz Magnis Suseno, *Tiga Belas Model Pendekatan Etika*.,204-206.

DAFTAR PUSTAKA

A, Hanafi. 1991. *Pengantar Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Abdullah, Amin. 1995. *Falsafah Kalam era Postmodernisme,*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, M. Amin. 1995. *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Al-Ghazali. 1928. lihat "Muqaddimah" kitab *Tahafut Al-Falasifah, Tahkik Sulaiman Dunya*. Kairo: Dar al-Ma'arif.

Al-Ghazali. 1928. lihat "Muqaddimah" kitab *Tahafut Al-Falasifah,* (Tahkik Sulaiman Dunya. Kairo: Dar al-Ma'arif.

Al-Ghazali. 1928. *Tahafut Al-Falasifah*. Tahkik Sulaiman Dunya, Kairo: Dar al-Ma'arif.

Al-Ghazali. 1960. *Al-Munqiz min al-Dhalal*, terj.Abdullah bin Nuh. Jakarta: Tinta Mas.

Al-Ghazali. 2014. *Metode Menaklukkan Jiwa: Pengendalian Nafsu dalam Perspektif Sufistik cet. II terj. Disciplining the Soul: Breaking The Two Desire*. Bandung, Mizan.

Anshori, Endang. 1979. *Ilmu Filsafat dan Agama*. Surabaya: Bina Ilmu.

Anwar, Saeful. 2007. *Filsafat Ilmu al-Ghazali: Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. Bandung: Pustaka Setia.

Bakar, Osman. 1997. *Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu.* Bandung: Mizan.

Bakhtiar, Amsal. 2011. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Bakhtiar, Amsal. 2011. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Bertens K. 1981. *Flsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*. jakarta: PT Gramedia.

Bertens, K. 2011. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

D, Vardiansyah. 2008. *Filsafat ilmu Komunikas: Suatu Pengantar* (Jakarta : Indeks.

Departemen Agama RI. 2009. *Al Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: PT Sigma Ikasa Media.

Drajat, Amroeni. 2005. *Suhrawardi: Kritik Falsafah Peripatetik.* Yogyakarta: LKiS.

Fakhry, Majid. 2002. *Sejarah Filsafat Islam, Sebuah Peta Kronologis*. Bandung: Mizan.

Filali-Ansari, Abdou. 2002. *"Dapatkah Rasionalitas Modern Membentuk Religiusitas Baru ?;Muhammad Abid Al-Jabiri dan Paradoks Islam-Modernitas," dalam John Cooper, dkk, ed., Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan Hingga Nasr Hamid Abu Zayd* (Jakarta: Erlangga.

Gazalba, Sidi. 1975. *Asas-Asas Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.

Gie, The Liang. 1991. *Pengantar Filsafat Ilmu.* Yogyakarta: Liberty.

Goldziher, Ignaz. 2006. *Madzhab Tafsir: dari Klasik hingga Modern cet. III terj. Madzahib al-tafsir al-Islami*. Depok: eLSAQ.

Hadi, Abul. 2002. *Filsafat Dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Cet. Ke II. Jakarta: Bakhtiar van Hoeve.

Hakim, Atang Abdul dan Beni Ahmad Saebani. 2008. *Filsafat Ilmu: dari Mitologi sampai Teofilosofi*. Bandung: Pustaka Setia.

Hamami, Abas. 1980. *Sekitar Masalah Ilmu*. Surabaya: Bina Ilmu.

Hanafi, A. 1981. *Antara Imam Al-Ghazali dan Imam Rusyd Dalam Tiga Metafisika*. Jakarta: Pustaka al-Husna.

Hardiman, F. Budi. 2007. *filsafat modern dari marchiavelli sampai netzsche*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka.

Harmaneh, Walid. 2003. *"Kata Pengantar," dalam Mohammed 'Abed al-Jabiri, Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam, Alih bahasa: Moch. Nur Ichwan*. Yogyakarta: Islamika.

Harun, Nasution. 1973. *Falsafat & Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan-Bintang.

Harun, Nasution. 1983. *Akal dan Wahyu Dalam Islam*. Jakarta: Universitas Indonesi.

Husainim, Adian dan Nirwan Syafrin, *"Hermeneutika Pemikir Kontemporer: Kasus Nasr Hamid Abu Zaid Dan Mohammad Abid al-Jabiri,"* artikel diakses tanggal 22 September 2017 dari http://pondokshabran.org/index.php?option=com_content&task=view&id=32&Itemid=1

Jalalulddin. 2012. *Filsafat Pendidikan.* Jogjakarta, Ar-ruzz Media.

JS, Suriasumantri. 2005. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta : Pustaka Sinar Harapan.

Keraf, A. Sonny. 2001. *Ilmu Pengetahuan Sebuah Tinjauan Filosofis*. Yogyakarta: Kanisius.

Liza. 2006. *Pengantar Filsafat & Ilmu*. Cirebon: STAIN PRESS.

Misrawi, Zuhairi, *"Muhammad Abied Al-Jabiri: Pentingnya Aktualisasi Tradisi Sebagai Bentuk Kodifikasi Baru,"* artikel diakses tanggal 22 September 2017 dari http://www.islamemansipatoris.com/cetak-artikel.php?id=148

Mohammed 'Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam, Alih bahasa: Moch. Nur Ichwan* (Yogyakarta: Islamika, 2003). 3.

Muhadjir, Noeng. 1998. *Filsafat Ilmu, Telaah Sistematis Fungsional Komparatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.

Mustofa, A. 2007. *Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia.

Mustofa, Ahmad.1999. *Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia.

Mustofa. 1990. *Filsafat Islam: Untuk Fakultas Tarbiyah, Dakwah, Adab, dan Ushuluddin, Komponen MKDK*. Cet. I. Bandung: Pustaka Setia.

Mustofa. 2007. *Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia.\

Nasr, Sayyed Hossein dan Oiver Leaman. 2003. *History of Islamic Philosophy*, Terj. Tim Penerjemah Mizan, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam (Buku Pertama)*. Bandung: Mizan.

Nasution, Harun. 1973. *Filsafat dan Mitisisme dalam Islam* Cet. Ke IX. Jakarta: Bulan Bintang.

Nasution, Hasyimsyah. 1999. *Filsafat Islam.* Jakarta: Gaya Media Pratama.

Nirwan Syafrin, *"Kritik Terhadap Kritik Akal Islam Al-Jabiri,"* Islamiya, Thn(11September2017).http://www.litagama.org/Jurnal/Edisi6/aljabiri.h

Riyanto, Waryani Fajar. 2011. *Filsafat Ilmu, (Topik-topik Epistimologi).* Yoyakarta: Integrasi Interkoneksi Prees.

Rusyd, Ibnu. 1971. *Tahafut al-Tahafut, Tahkik, Sulaiman Dunya*. Kairo: Dar al-Ma'arif.

Sidharta, Arif. 2008. *Apakah Filsafat dan Filsafat Ilmu Itu, cet. I*,. Bandung: Pustaka Sutra.

Sidik, Abdulah. 1984. *Islam dan Filsafa.* Jakarta: Triputra Masa.

Soenaryo, A. 1989. *A1-Qur'an dan Terjemahnya.* Semarang: Toha Putra.

Sofyan, Ayi. 2010. *Kapita Selekta Filsafat,* Bandung: Pustaka Setia.

Soleh, A. Khudori. 2004. *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sudarsono. 2010. *Filsafat Ilsam.* Jakarta: Rineka Cipta.

Sufriyadi, Dedi. 2010. *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filsuf, dan Ajarannya*. Cet. II. Bandung: Pustaka Setia.

Sufriyadi, Dedi. 2010. *Pengantar Filsafat Islam: Konsep, Filsuf, dan Ajarannya*. Cet. II,. Bandung: Pustaka Setia.

Suhartono, Suparlan. 2009. *Filsafat Pendidikan*. jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA.

Sumedi. 2008. *Kritisme Hikmah Kearah Epistimlogi Pendidikan Islam Humanis.* Jogjakarta: Biang Akademik UIN Sunankalijaga.

Supriyadi, Dedi. 2009. *Pengantar Filsafat Islam Konsep, Filosof dan Ajarannya*. Bandung: Pustaka Setia.

Surajiyo, 2010. *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya di Indonesia*. Jakarta: PT Bumi Aksara.

Surajiyo. 2005. *Ilmu Filsafat: Suatu Pengantar*. Jakarta: Bumi Aksara.

Surajiyo. 2010. *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya*. Jakarta: PT Bumi Aksara.

Suriasumantri, Jujun S. 1993. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta:Karya Uni Press.

Surya, Sumantri. 1994. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Susanto. 2013. *Filsafat Ilmu, Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistimologis, dan Aksiologis*. Jakarta: Bumi Aksara.

Suseno, Franz Magnis. 1997. *Tiga Belas Model Pendekatan Etika,*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Syah, Muhammad Aunul Abied dan Sulaiman Mappiase. 2001. *"Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologis Terhadap Trilogi Kritik Al-Jabiri,"* dalam Muhammad Aunul Abied Syah, dkk, ed., *Mosaik Pemikiran Islam Timur Engah*. Bandung: Mizan.

Syarif, M. 1996. *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan.

Tafsir, Ahmad. 1997. *Filsafat Umum.* Bandung: Remaja Rosdakarya.

Tafsir. Ahmad. 2009. *Filsafat Ilmu mengurai Ontologi, Efistimologi dan Aksiologi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Tim penyusun. 2012. *Al-Qur'an Cordoba dan terjemahan*. Bandung, Cordoba Internasional Indonesia.

Utama, Gusti Bagus Rai. 2013. *Filsafat Ilmu dan Logika.* Bandung:Universitas Dhyana Pura,edisi.

Verhak. C dan Haryono Imam. 1981. *Filsafat Ilmu Pengetahuan.* Jakarta: Gramedia.

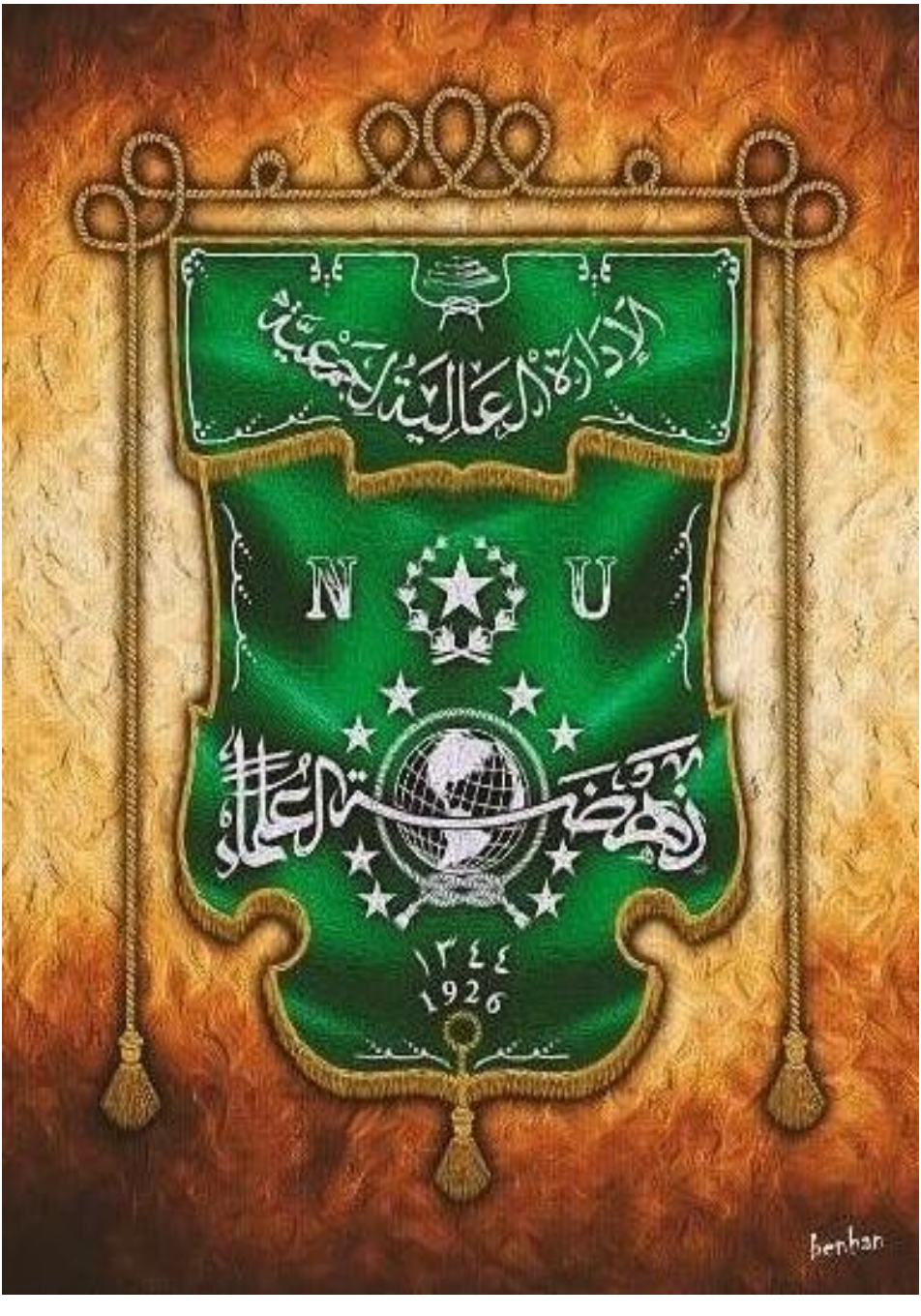
Watloly, Aholiab. 2001 *Tanggung Jawab Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius.

Wijaya, Aksin. 2011. *Satu Islam Ragam Epistimologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme.* Yogyakarta: Pustaka, tt.

Wiramihardja, Sutardjo A. 2007. *Pengantar Filsafat, Cet. II,*. Bandung: Refika Aditama.

Ziai, Hussein. 1998. *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*, Terj. Alif Muhammad dan Munir. Bandung: Zaman.

Zulkarnain, "Pemikiran Kontemporer Muhammad Abid Al-Jabiri Tentang Turats Dan Hubungan Arab Dan Barat," artikel diakses tanggal. (11 September 2017) http://www.litagama.org/Jurnal/Edisi6/aljabiri.ht


الإدارة العالية الجمعية
N U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926
Benhan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

TOKOH DAN PEMIKIRAN

FILSAFAT ISLAM VERSUS BARAT

Dr.Mustajab, S.Ag., M.Pd.I. Lahir di Desa Pareba'an Kecamatan Ganding Kabupaten Sumenep di ujung timur pulau garam Madura pada tanggal 05 september 1974. Pendidikan formal dilalui di SDN I Daleman Ganding sekaligus nyantri di Pondok Pesantren Al-Ishlah Ketawang Daleman (1987), MI. Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep (1988) dilanjutkan ke tingkat menengah (Tsanawiyah dan Aliyah) di almamater yang sama (1994), Pendidikan Starata I diselesaikan di STAIN Jember (2000), S2 di Unsuri Surabaya (2009) dan S3 diselesaikan di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya (2014).

Ketika menjadi mahasiswa aktif di Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) STAIN Jember mulai tahun 1996-1997. Kemudian pada tahun 1998-2000 diamanahi menjadi ketua umum senat mahasiswa STAIN Jember selama 2 preode.

Karya tulis yang telah diselesaikan: 1). *Ilmu Pendidikan Islam,* 2). *Geneologi Nasionalisme dalam Tradisi Pendidikan Pesantren.* Tulisan dalam proses penyelesaian, di antaranya: 1). *Potret Pendidikan Pesantren,* 2). *Pendidikan Alternatif di Pesantren,* 3). *Melacak Sistem Pendidikan di Indonesia.*

Sejak 2003 menjadi staf pengajar di Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Qodiri (STAIQOD) Jember, staf pengajar di Sekolah Tinggi At-Taqwa (STAI-AT) Bondowoso. Di luar kampus mengabdi di MWC NU Tenggarang Bondowoso dan di Lakpesdam NU Cabang Bonodowoso mulai 2010 sampai sekarang, pada 2007 diangkat menjadi PNS di lingkungan STAIN JEMBER, dan mulai 2013 mendapat amanah untuk mengemban Kasubag Akademik, Kemahasiswaan dan Alumni STAIN Jember sampai sekarang, sambil menjadi staf pengajar di Jurusan Tarbiyah, Ketua Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama (LDNU) Cabang Bondowoso mulai tahun 2016-2021, Ketua Divisi Pendidikan dan Kaderisasi MUI Cabang Bondowoso 2016-2021, Kaprodi PGMI IAIN Jember 2014-2018, Sekertaris LP2M IAIN Jember 2019, dan ketua LP2M 2020-Sekarang.

Di tengah kesibukannya, ia tetap aktif menulis di berbagai media, majalah, dan jurnal. Di antara tulisannya yang telah dipublikasikan adalah "Pendidikan Multikultural dalam Perspektif Islam" (Al-Adalah) Jember.

Sekarang ia menetap di Desa Koncer Kidul RT.25 RW. 09 Tenggarang Bondowoso, bisa dihubungi melalui HP. 081249260 89/087857954533 ataun email: mustajab.bws@gmail.com []

ISBN:978-602-6690-59-3

9 786026 690593

PUSTAKA RADJA

Penerbit Dan Percetakan
Jl. Tales II No. 1 Surabaya
Telp. 031-72001887.081249995403